Orientation lacanienne III, 8.

Jacques-Alain Miller

Première séance du *Cours*

(mercredi 9 septembre 2005)

I

Nous revoilà donc pour une nouvelle de nos années studieuses.

Je me suis trouvé ce dimanche, ailleurs, présenter une petite articulation que je vais vous reproduire au tableau.

Je l'ai réduite au plus simple, vu le temps dont je disposais et le plus simple s'est trouvé être une succession d'oppositions binaires dont j'ai dit qu'elles avaient à se superposer et que me manquait pour se faire la compagnie du tableau noir, que je retrouve ici, à sa place, et donc je vais l'utiliser pour inscrire au moins ce petit repère qui pourra nous resservir.

Symptôme /	**Sinthome**
vérité	**jouissanc**
désir	**pulsion**
tuché /	**automato**
manque	**trou**
manque-à-être	**être**
sujet	**parlêtre**
fantasme	**corps**

J'opposais le symptôme au sinthome, je répercutais cette opposition sur vérité et jouissance, dans la mesure où le symptôme, le sinthome qu'a choisi Lacan pour introduire ce terme se prête à tout sauf à un déchiffrement de vérité. Personne n'a l'idée de déchiffrer dans ces termes ce qui a pris forme d'œuvre d'art dans *Finnigans Wake*, par exemple.

Cette dichotomie, je la retrouvais dans l'usage que nous avons des termes freudo-lacaniens, en opposant désir et pulsion. Là aussi, si on se repère sur l'opération de déchiffrement, cette opération a un sens concernant le désir et donc œ n'est pas un terme qu'on met en jeu quand il s'agit de saisir ou d'apprendre quelque chose de la pulsion.

Je crois qu'on peut même mettre ici un couple dont je n'avais pas parlé, l'*automaton* – c'est plutôt le contraire - au fond on veut se servir de l'opposition que Lacan a introduite dans son *Séminaire XI,* c'est plus près d'ici qu'il est question de rencontres, que ici.

C'est bien ce qui nous fait difficulté à lire *Finnigans Wake* ; il faut vraiment y mettre beaucoup de sien pour qu'une rencontre se produise et qui détraque l'*automaton* que j'ai indiqué ici.

J'ai encore aligné le manque et le trou, le manque de signifiant, d'un signifiant, à la différence du trou central des ronds de ficelle, par exemple. J'y ajoutais le manque-à-être, qui définit le sujet lacanien, je l'opposais à l'être du sinthome et j'y récupérais cette opposition pour montrer qu'elle vaut entre sujet, sujet du manque-à-être et le parlêtre, introduit par le dernier Lacan.

Au fond, le sujet, quand nous l'utilisons, c'est une fonction ponctuelle et évanouissante, c'est une position qui n'implique aucun être sinon sa défalcation si je puis dire, alors que le parlêtre dispose d'une assise bien plus importante et j'essayerai de … tout à l'heure, j'ajouterai à mon … l'opposition entre le fantasme et le corps, surtout parce que l'usage que nous faisons du fantasme nous barre pendant tout un temps les … du terme de corps, de son instance.

Eh bien, ce petit tableau, si on voulait ici durcir ces oppositions - dans le texte de Lacan elles se nouent de façon plus subtile - si nous voulions durcir ces oppositions, nous pourrions dire que nous voyons … surgir une autre psychanalyse que celle que nous connaissons et sur laquelle nous nous

repérons.

Une psychanalyse en partie double, et pourquoi ne pas aller jusque-là, deux Lacan, par un effet de diplopie.

Dimanche, cet effet, je l'ai assigné à un effort de Lacan pour penser ce qu'il y a d'impensé dans son propre discours. Il nous est familier de repérer et de nous ébaubir de la continuité des Séminaires de Lacan qui remettent en question tel ou tel élément pour ouvrir une nouvelle voie, eh bien ça va jusqu'à ce qu'on puisse dire qu'il n'a pas voulu laisser aux autres, aux lecteurs, le soin de le - entre guillemets – « dépasser » et que dans chaque Séminaire, il se dépasse lui-même : besoin de personne pour ce faire.

Cet effort pour penser son impensé, pour le prendre à son compte, le fait passer lui-même à l'envers de son propre enseignement. Et de rire du vain effort de déchiffrer en termes de vérité le sinthome ou de ne penser que manque là où il y a trou et de ne se référer au sujet que là où il faut manier une catégorie plus lourde, plus consistante que le sujet.

À vrai dire la dichotomie du sujet du parlêtre est féconde, elle serait féconde à nous montrer des différences, certainement essentielles ; ce qui m'a retenu une fois que j'ai eu prononcé ça ce dimanche, c'est que j'ai trouvé ça, cette idée là, de deux Lacan, je l'ai trouvé très borgésienne, de Borges.

Et ça m'a fait relire le conte qui ouvre le recueil de fictions, ce conte, qui s'appelle « Tlön, Uqbar, Orbus Tertius », et j'ai trouvé ce pourquoi j'avais eu dimanche soir l'envie de lire ce conte : c'est qu'on y trouve la description d'une bibliothèque, des livres qui circulent dans un espace créé par une conspiration, un espace imaginaire créé par une conspiration et qui, petit à petit, infiltre la réalité ordinaire.

De ces livres imaginaires, il est dit : « Les livres de nature philosophique contiennent invariablement la thèse et la contre thèse et le pour et contre rigoureux d'une doctrine. » La phrase qui vient après, je vous la dirais en espagnol, avant de la traduire : *« Un libro que no en sierra su contra-libro es considerado incompleto. »* « Un livre qui ne contient pas son contre-livre est considéré comme incomplet. »

J'ai retrouvé là l'énoncé, enfin, que je cherchais, et que, au fond, l'enseignement de Lacan est si complet qu'il inclut le contre-enseignement. Il n'a laissé à personne la charge de diffuser son contre-enseignement. Il se pourrait que, pourquoi pas ? Cet enseignement ait lui-même la structure d'un conte.

Là, je me suis référé à un petit texte que je me suis promis de traduire un jour, je crois pouvoir le faire puisque j'en ai rencontré l'auteur, qui est aussi argentin, comme Borges, et qui s'appelle Piglia, Ricardo Piglia.

Piglia

Et qui nous donne une thèse, même plusieurs thèses, sur le conte. Il isole ça - tout ça tient en très peu de pages - il isole ça comme thèse, qu'un paradoxe est toujours au centre d'un conte ou d'une nouvelle. Et que, pour qu'il soit opérant, pour que cette pièce de littérature soit opérante l'intrigue est toujours paradoxale.

Le paradoxe, ce serait ici que Lacan, le même qui a fait l'éloge de la parole comme constitutive du sujet en vienne à la disqualifier comme une parlotte du parlêtre. De la fonction de la parole exaltée à la parlotte au contraire dépréciée.

L'exemple de Piglia il va le pêcher dans les carnets de Tchekhov, supposant qu'il y a là le noyau d'un conte. Voilà la note : « Un homme à Monte-Carlo. Il va au casino, gagne un million, rentre chez lui, se suicide. »

Alors, si c'est là le noyau d'un conte, pour le raconter il faut scinder en deux l'histoire tordue. D'un côté l'histoire du jeu, de l'autre celle du suicide. D'où la première thèse de Piglia qu'un conte a toujours un caractère double et raconte toujours deux histoires à la fois. D'où l'opportunité de distinguer l'histoire qui vient au premier plan et puis l'histoire numéro deux, qui est chiffrée dans les

interstices de l'histoire numéro un.

Et à cette fin, on constate que seulement quand se conclut l'histoire, le conte, l'histoire numéro deux apparaît et c'est alors l'effet de surprise. Ce qui lie ces deux histoires, c'est que les éléments, les événements, les mêmes, s'inscrivent pourtant dans deux registres narratifs qui sont à la fois distincts, simultanés et antagonistes. Et la construction même du conte est bâtie sur les points de croisement entre les deux histoires. Avec des inversions telles que ce qui est superflu dans la chaîne de l'histoire numéro un devient au contraire essentiel dans la trame de l'histoire numéro deux. D'où le problème technique : comment raconter une histoire pendant qu'on en raconte une autre ? Et d'où la thèse numéro deux : l'histoire secrète est la clé de la forme du conte. Il n'y a pas de doute que ce regard littéraire est évidemment informé de la psychanalyse, il y a là tous les échos possibles de « Fonction et champ de la parole et du langage. »

Il y a, disons, une forme moderne du conte qui transforme cette structure en omettant la surprise finale et en laissant s'enfermer la structure de l'histoire qui laisse là le tracé d'un récit et ainsi la tension des deux histoires ne se résout jamais. C'est ça qu'on considère comme proprement moderne. C'est la soustraction du point de capiton final, qui laisse les deux histoires se poursuivre en tension et précisément dans une tension qui ne se résout jamais.

C'est par exemple le cas, dit-il, chez Hemingway qui pousse à son comble l'art de l'ellipse, de telle sorte que l'histoire secrète reste hermétique ; simplement on s'aperçoit qu'il y a une autre histoire qu'il faudrait avoir racontée et qui est resté absente. On trouve là, il y a un creux.

Ainsi la note de Tchekhov, si on la modifiait à la Hemingway, ne raconterait pas le suicide mais l'ensemble du texte serait écrit de telle sorte qu'on devrait penser que le lecteur le savait déjà. Kafka constitue une autre de ces variantes. Lui il raconte dans ses nouvelles, très simplement, l'histoire la plus secrète. C'est cette histoire secrète qui vient au premier plan et qui est racontée comme allant de soi et au contraire ce qui est chiffré c'est l'histoire qui devrait être visible et qui devient quelque chose d'énigmatique et de caché.

Ainsi, à partir de la note de Tchékhov, on verrait l'histoire du suicide au premier plan et banalisée, tandis que l'événement terrible, ce serait la partie de jeu elle-même. La variante borgésienne consiste à raconter l'histoire numéro un comme appartenant à un genre littéraire, c'est-à-dire en fait d'aller chercher là les vieux stéréotypes d'une tradition, de les parodier, ces stéréotypes, et l'histoire interne, l'histoire secrète est toujours la même : c'est la rencontre d'un homme avec un acte unique, une scène unique qui définit son destin.

Et plus encore, Borges, dit Piglia, fait de la construction chiffrée de l'histoire le thème même du récit. C'est-à-dire il raconte, il fait voir toutes les manœuvres pour pervertir le normal et construire une trame secrète avec les matériaux d'une histoire visible, de telle sorte que les problèmes supposément techniques de la forme du récit littéraire deviennent l'anecdote même qui est racontée dans le récit.

Et l'effet, l'effet final est très bien dit par Piglia : « Le conte se construit pour faire apparaître artificiellement quelque chose qui était occulte, il reproduit la recherche toujours renouvelée d'une expérience unique qui nous permet de voir sous la surface opaque de la vie une vérité secrète . » Et pour exprimer ceci, il a recours à Rimbaud : « La vision instantanée – je ne suis pas allé le rechercher chez Rimbaud, donc je traduis à partir de l'espagnol - la vision instantanée qui nous fait découvrir l'inconnu ne se situe pas dans une lointaine *terra incognita* sinon dans le cœur même de l'immédiat. »

J'avais déjà fait allusion à ce phénomène lorsque, présent dans plusieurs des histoires de Borges, on voit d'abord se tisser un complot, une conspiration de quelques personnes, et cette conspiration ensuite s'étendre au

point qu'on découvre que c'est l'humanité tout entière ; et alors les quelques conjurés montent dans une carriole et vont se promener et comprennent que le secret qu'ils cherchaient est là, partout, c'est dans le total que réside ce secret.

Et en effet, c'est ce à quoi renvoie ici Piglia, et la dernière phrase m'a beaucoup frappé : « Cette illumination profane s'est convertie dans la forme même du conte. » C'est bien *illumination profane,* en effet, puisque cette illumination de l'immédiat se fait sans références à dieu, sans références à rien qui soit transcendant.

Là, il me revient qu'on a déjà annoncé, dans la presse, je l'avais annoncé personnellement, que notre ami Philippe Sollers s'apprête à sortir en janvier un épais roman dont il a donné le titre *Une vie divine* - sans doute la sienne - mais il me semble que cette vie divine n'est pas sans rapport, peut être inversé, avec l'illumination profane qu'évoque Piglia ici et si j'osais j'appellerais le *Cours* de cette année, je l'appellerais « Illuminations profanes », au pluriel. Si j'osais...

Si j'osais et pour avancer, baliser ce chemin, si nous nous trouvons si à l'aise dans Borges et dans Piglia, c'est qu'évidemment ce sont des écrivains de l'époque de la psychanalyse ; dans ces écritures la psychanalyse reprend son bien, si je puis dire.

Cette référence à l'écriture ne me paraît pas inutile pour saisir ce que Lacan jadis voulait dire en écrivant au tableau, au début d'une année, la phrase selon laquelle l'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole.

Qu'en est-il ? Est-ce que c'est un discours muet ? Est-ce que c'est un discours secret ? Est-ce que c'est le couteau, le fameux couteau sans lame auquel manque le manche, le couteau sans lame dont on a ôté le manche, le couteau de Lichtenberg ? Est-ce que c'est quelque chose comme ça, le discours sans parole ? Je crois qu'il faut saisir que dans l'orientation lacanienne, l'orientation vers un discours réduit à une écriture. Et la logique, l'établissement d'une logique, passe toujours par une réduction du matériel. On reconnaît son émergence par exemple quand on transforme une phrase en proposition et que cette proposition elle-même, on peut lui substituer la lettre A.

A

Et donc par-là, en effet, vider le sens, peu importe ce qu'elle dit, on ne la retient qu'à titre d'élément distinct, doté d'une valeur de vérité. Et donc ce à quoi se réfère Lacan quand il évoque le discours sans parole, c'est à un discours écrit.

On peut considérer un peu mystérieux d'appeler ça l'essence de la théorie. Eh bien ça dit au moins que ça n'est pas l'existence de la pratique, puisque dans l'existence de la pratique la parole au contraire vient au premier plan. La parole est dans la psychanalyse comme l'histoire numéro un de Piglia tout à l'heure. Et en même temps, ce qui s'écrit de cette parole vient à se déposer sous forme d'écriture.

On peut au moins dire que la théorie se soutient d'une écriture qui se transmet invariable, par cette écriture. D'ailleurs quelle est l'essence de la religion ? Au moins l'essence des grandes religions est-ce que ça n'est pas également un discours sans parole ? Évidemment s'il s'agit alors des écritures sacrées.

Et nous avons de notre temps, contemporain de quoi relever, parfois avec ahurissement étant donné notre relativisme, enfin pas le relativisme des autres, le relativisme profond du catholicisme et du protestantisme, c'est bien l'islam nous apprend le prix qu'on peut donner à un discours sans parole quand il s'appelle le Coran. Tout attaque à cette écriture, toute mise en cause de la matérialité même du Coran suscite une émotion devant laquelle on ne peut que s'incliner et qui interroge les autres religions du Livre sur le rapport plus cool qu'elles, ces grandes religions du Livre, ont avec leurs

écritures sacrées. Là, c'est l'islam qui enseigne ce que ça peut être une écriture sacrée et le pathologique, le pathos qui va avec. Le pathos, l'émotion qui va avec, je ne dis pas que se soit pathologique.

Et d'ailleurs le respect des écritures donne lieu à piapiater, à s'égorger durant les siècles des siècles. Et même pour ce qui est des sciences, on peut dire que tant que leurs discours ne cristallisent pas en formules mathématiques qui sont applicables à l'aveugle, eh bien on peut douter de leur valeur, de leur qualité scientifique.

Donc ce qu'il y a de plus sûr, c'est qu'il y a une pratique, ce qu'il y a au crédit de la psychanalyse, c'est une pratique qui a des effets.

C'est pourquoi je ne trouve pas du tout déplacé ce qu'a inventé un des nombreux coauteurs du *Livre noir de la psychanalyse*, que j'avais d'ailleurs jadis, oh il y a bien longtemps, recruté comme enseignant au Département de psychanalyse, ce même Département aux fins duquel je m'exprime. À l'époque, il a peut-être fait une très mauvaise rencontre ici, pour que ça le mette sur ce chemin, mais enfin il ne dit pas quelque chose de foutu quand il dit que la théorie psychanalytique, c'est une théorie zéro. Ce n'est pas si loin de ce que Lacan veut dire quand il dit que l'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole, parce que ce que Lacan veut dire, c'est que la théorie psychanalytique proprement dite, c'est une théorie de la pratique psychanalytique, ce n'est pas une théorie de l'inconscient en tant que tel, et qu'en effet ce qui est le plus sûr à mettre au crédit de la psychanalyse, c'est qu'il y ait pratique de la psychanalyse. Et pour le reste, il s'agit, en effet, les théories ont été multiples pour rendre compte des effets de cette pratique et Lacan a la faiblesse de penser que ce qu'il a lui élaboré est plus près des effets qu'on constate de cette pratique.

Donc ce qui fait ici le départ, et ce qui fait aussi la futilité d'entreprises comme *Le livre noir*, c'est que tant que la pratique subsiste avec ses effets, eh bien *Le livre noir* c'est zéro.

Alors est-ce qu'on peut penser qu'il y a une transmission par l'écriture seule ? Lacan peut dire que Freud a cogité l'inconscient mais qu'il n'a pas – je le cite des *Autres écrits*, page 562 – qu'il n'a pu mettre encore sur ce qu'est l'expérience qui instaure le régime de l'inconscient. « Ça devait de me rester de le faire », dit-il. Et donc il fait, en effet, une différence là très profonde entre l'inconscient, la cogitation de l'inconscient et l'instauration d'une expérience qui instaure, qui met finalement l'inconscient au pas de son discours. Donc il donne l'indication, au fond précieuse, qu'il considère que Freud n'a pas mis au point la structure de l'expérience analytique, de son temps.

Cette opposition que je reprenais de Piglia, de l'histoire numéro un, de l'histoire numéro deux, n'est au fond pas si éloignée de ce que depuis Carnap nous distinguons, à savoir deux langages essentiels, le langage objet et le métalangage. Cette distinction, à laquelle s'est référé Lacan provient très précisément de l'ouvrage de Carnap,

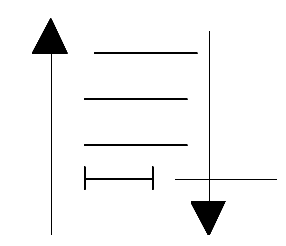
Carnap

La syntaxe logique du langage, en fait il s'agit toujours dans les faits de la syntaxe logique d'un langage, puisque son intérêt principal porte, son intérêt même unique porte sur les langages déjà formalisés. Il appelle syntaxe logique la théorie formelle des formes linguistiques de ce langage.

Et donc il distingue le langage qui fait l'objet de notre investigation et le langage dans lequel nous parlons au sujet des formes linguistiques du langage objet. Et c'est ce qu'il appelle métalangage.

C'est à propos de cette distinction que Bertrand Russell a pu dire dans l'introduction qu'il a donnée au *Tractatus* de Wittgenstein que là s'ouvrait une hiérarchie infinie, sans limite, de ce qu'on peut retraduire en terme de métalangage qui s'inclut successivement à l'infini. Idée qui est

d'ailleurs très borgésienne elle aussi et dans son ouvrage *Meaning and Truth*, Russell prend bien soin de dire que cette hiérarchie de langage, cette hiérarchie de métalangages qui s'incluent les uns les autres, à l'infini seulement progressif puisque, dans l'autre sens, il faut bien qu'il y ait un langage objet qui soit primaire pour que le langage même puisse commencer. *Get started*.



Pour que le langage puisse commencer, il faut qu'il y ait un niveau primaire et c'est pourquoi lui appelle le langage objet langage primaire ; et il donne un portrait de ce langage primaire assez savoureux puisqu'il n'en reste pas grand-chose, là la réduction va au maximum. C'est un langage où on peut seulement dire ce qui est et où on peut seulement proférer des assertions, déjà la négation suppose ce langage objet et donc elle appartient déjà au métalangage numéro un. De telle sorte que l'assertion au niveau primaire du langage n'a pas d'antithèse, n'a pas de contraire. Ça, c'est, disons exactement le contraire du livre de … chez Borges qui a toujours son contraire, qui ne se promène jamais sans son contraire avec lui-même : ici au contraire l'assertion correspondante au langage primaire n'a pas d'antithèse ; et donc la négation se trouve reportée au métalangage numéro un, il faut déjà qu'on ai dit, enfin, *il y a du beurre dans le cagibi,* pour autant qu'on vient mettre du beurre dans le cagibi, il y a du beurre et il faut, pour dire *il n'y en a pas,* il faut déjà savoir ce que c'est que beurre et que il y a du beurre : donc c'est renvoyé à un niveau supérieur.

Ça fait comprendre fort bien les difficultés que Lacan a traînées plusieurs années avec son assertion négative : « Il n'y a pas de rapport sexuel. » Il s'est interrogé jusqu'à plus soif sur la négation et sur le droit de formuler une négation de ce genre à un niveau qui est celui du réel et qui n'est pas si loin que ce que Russell essaye d'appeler ici le primaire.

En quoi peut-on, au niveau primaire, dire une négation ? De telle sorte qu'à la fin chez Russell, le langage objet consiste en définitive en simple, en tout et pour tout ne comporte que des *object words*, des mots d'objet ou des mots objet qui ont la caractéristique d'avoir tous du sens, *in* I …, tout seul, ils ont du sens tout seul, et ils peuvent être appris sans supposer d'autres mots.

Autrement dit il nous donne ici très clairement, il repousse ici ce qui est le binarisme jakobsonien et la notion que le mot n'a de sens qu'articulé en système et plus encore il est par-là, enfin, l'image que nous avons du langage à partir de Russell et qu'il est coupé de tout effet réel, de toute conséquence.

Ah ! Voilà où nous rencontrons, que nous avons à penser la conséquence du discours. Et cette exigence d'un discours qui ait de la conséquence, cette exigence, elle se fait entendre dans l'enseignement de Lacan et elle fait la différence avec ceux qui pensent que le discours est en lui-même parlote, comme dit un autre Lacan.

La conséquence du discours s'entend de deux façons. Je propose ça. Il y a d'abord l'artifice logicien. Nous avons épelé le nom de quelques-uns de ces logiciens. Il y a d'abord l'artifice logicien. Il consiste à réduire, enfin il consiste à détacher des langues parlées une zone qui fait enclave et une zone où il s'agit de choses comme si etc., alors etc., où il s'agit de déductions, de démonstrations, d'implications, de conclusions certaines avec des lexiques et des grammaires sur mesure. C'est ça, c'est essentiellement de ça dont traite Carnap, de cette zone qui est comme une enclave dans le langage parlé où il est question de la conséquence.

Ça nous a donné, en effet, un certain savoir de la conséquence, qui

est peut-être ce qu'on peut trouver de plus voisin pour représenter ce qui fut l'utopie d'une langue universelle telle que par exemple la rêva au XVIIe siècle le fameux évêque Wilkins, j'ai dit le fameux pas tellement, l'évêque Wilkins qui se dépensa dans la construction d'une langue artificielle qu'il proposerait à toutes les nations, on en entend d'abord parler dans Borges, et Lacan dans les *Écrits* fait référence à l'évêque Wilkins à partir de Borges, c'est dans une note de son Séminaire sur « La lettre volée », que vous pouvez aller retrouver. C'est pour ça que je dis le fameux évêque Wilkins.

Mais, en fait, la langue universelle de l'évêque Wilkins comme cette enclave logique dans le langage, ce n'est pas une langue puisque personne ne la parle, c'est tout juste un langage écrit et inventé.

Et puis il y a la conséquence au sens de ce que le discours suscite dans le réel et au grès de cette conséquence il s'agit de savoir, enfin c'est par là que le discours ne serait pas vain.

Alors le mot de conséquence veut dire ici effet du symbolique dans le réel ; et c'est ce que nous appelons la structure c'est-à-dire le savoir en tant que cause. Il est intéressant que Lacan ait fini par faire, disons ça, que le Lacan numéro deux ait fini par faire cette niche au Lacan numéro un, de définir la structure comme du réel et non pas du symbolique.

On croyait pourtant avoir appris le contraire mais on l'apprenait du Lacan numéro un, le Lacan numéro deux considère comme absurde que la structure soit autre chose que du réel.

Si on essaye d'y comprendre quelque chose, il faut saisir, il faut prendre la chose de plus loin, de ce à quoi nous faisons volontiers un petit bye bye, et qui s'appelle l'écologie, la Nature en tant que nous pouvons lui faire adieu.

La Nature, l'idée de la Nature, le fait de la Nature, son existence, a nourrit au cours des siècles d'innombrables contemplations et fantasmagories. Descartes lui-même, vaillant cavalier, a succombé dans sa physique, à l'hypothèse des tourbillons, c'est une fantasmagorie.

De tout ce fatras, la physique mathématique, celle qui est née au XVII° siècle, se distingue par les conséquences réelles qu'elle s'avère capable d'apporter dans cette Nature, y compris celle de faire rêver à l'anéantissement de l'humanité, et en plus sans jugement d'aucune sorte, non pas que le jugement judiciaire, enfin, le judiciaire ne donne aucune garantie mais enfin là on en est venu, ça nous accompagne, à l'idée de l'anéantissement de l'humanité, du tout de l'humanité, sans jugement, mais plutôt par l'effet conjugué de la bêtise et de la folie.

C'est ce que montre si bien le film génial de Kubrick *Docteur Strange love :* on voit sous les yeux le processus qui conduit à la destruction de la planète et qui est dû à un mixte, à un mélange de folie et de bêtise.

Alors que faut-il en conclure ? Que le symbolique est entré dans le réel ? C'est la version classique du lacanisme. On peut dire aussi, c'est moins classique, que nous trouvons un réel non pas le réel, mais un réel, que cette science s'est créée sur mesure en le prélevant sur la Nature.

Bon, qu'est-ce qu'il faut dire ? Le réel, est-ce qu'il faut dire un réel et quelle est la valeur que chacune de ces expressions est susceptible de prendre, c'est quelque chose que nous aurons sans doute à rencontrer cette année.

En tout cas, si mangée que la Nature soit, qu'on l'imagine, si mangée qu'elle soit par le réel ou par le symbolique, la nature se définit, c'est là-dessus que nous conduit Lacan, la nature se définit de ce qu'aucun discours n'y a de conséquence.

Alors il y a une enquête qui a été faite sur le sens du mot Nature, un essai sur l'histoire de l'idée de Nature, qui a été faite par le philosophe, l'historien Hadot, Pierre Hadot,

Hadot

qui, l'année dernière, a sorti un ouvrage

qui s'appelle *Le Voile d'Isis, essai sur l'histoire de l'idée de Nature*. Ça fait vraiment une pièce à l'appui de cette thèse puisqu'il ne se gêne pas pour dire que près de 25 siècles de pensées ont été nourris par les trois petits mots dont on dit, enfin c'est la tradition qui veut ça, dont on dit qu'ils furent déposés par Héraclite dans le temple d'Artémis à Éphèse, les trois petits mots : *physis kryptesthai philei*. La nature aime à se cacher. Sublime oracle, et l'historien qui étudie la chose peut dire c'est resté comme ça pendant 25 siècles. On a fait des variations en philosophie, on a fait des variations sur : la Nature aime à se cacher. Et, au fond, on n'a pas fait un seul pas de plus. Pour lui on en trouve encore l'écho chez Heidegger, quand *Physis* se découvre, la *Physis* qui aime à se cacher c'est alors *Aleteia veritae* qui surgit.

C'est ce qu'on trouve à la fin du texte de Heidegger sur Aristote qui s'intitule : *Ce qu'est et comment se détermine la Physis*, que vous trouvez dans le recueil intitulé *Question II* chez Gallimard ; évidemment nous sommes plutôt gênés par l'idée de traduire *Physis* par *Natura*, le mot latin n'ayant pas du tout la même valeur que le mot grec, la chute de ce texte sur Aristote est : *Physis* est *Aleteia* – la nature est vérité – d'éclosion dans l'hiver et pour cette raison *kryptesthai philei*. Pour cette raison la nature aime à se cacher.

Donc il y a là comme la répétition de ces trois petits mots qui soutient la cogitation philosophique depuis 25 siècles.

Et, là, avec cette définition de la nature, évidemment, aucun discours n'y peut rien. On définit précisément ce terme comme celui qu'aucune combinaison de signifiants n'aura aucune incidence. Et c'est en quoi on peut dire que la nature est définie du fait que aucun discours n'y a de conséquence.

Évidemment, on est tout à fait à l'opposé, là, du régime des lettres que j'évoquais en écrivant ceci. Ça, évidemment, on est à l'autre bout du *kryptesthai philei*, quand on s'intéresse à ce que les stoïciens ont pu faire du langage. Ils se sont montrés capables de s'intéresser à une proposition aussi peu avenante que *s'il fait jour alors il fait jour*, proposition qui est vraie sans qu'on ait seulement à ouvrir les rideaux.

Le jour qu'il fait on lui substituera avantageusement la lettre A, initiale de l'âne, et puis on se servira du colifichet de celui-là pour désigner le *si alors*, pour désigner le *alors* et on aura une concaténation aussi intéressante que celle-ci, *si A alors A*. Je ne manquerai, vous le copierez un certain nombre de fois.

$$A \longrightarrow A$$

Alors évidemment tout devient plus complexe et plus intéressant si vous admettez dans cette histoire un B, *si A alors B*, ça, ça ouvre un monde de spéculations et c'est sans doute un peu court.

$$A \longrightarrow B$$

En effet, avoir A et B, si on a deux termes ils peuvent avoir des valeurs de vérité distincte.

Si A et B sont vrais tous les deux leur combinaison implicative sera vraie, s'ils ont tous les deux faux de même, si A est vrai et l'autre pas, la proposition implicative sera fausse, et elle sera vraie si A est faux et B est vrai. Difficile à noter, tout ça.

Mais il suffit alors de faire un petit tableau.

V ⟶ V	V
V ⟶ F	F
F ⟶ F	V
F ⟶ V	V

Si cette proposition est vraie alors une proposition vraie la combinaison est vraie. Si la première est vraie la seconde est fausse la combinaison est fausse. Si ici la première est fausse et la seconde également la combinaison est vraie et si celle-ci est fausse et la seconde vraie leur combinaison est vraie.

Eh bien voilà, ça, une petite table cet ordre, voilà un discours, voilà un de ces

discours sans paroles que nous étions en peine de trouver et ici on peut dire, sur le mode de ce petit tableau de vérité, voilà un discours sans paroles et ça reste l'effort de Lacan de réduire les termes analytique à des tableaux de ce genre.

La conséquence comme la vérité sont ici fermement enfermées dans le discours. Il en va autrement quand on définit la vérité elle-même à partir de l'implication. C'est le tour que joue Tarski dans un célèbre article des années 30, du début des années 30, qui formule «il neige est une phrase vraie si et si seulement il neige. » Bon, écrivons-le, cette proposition renversante :

"il neige" s i i il neige

« Il neige » - je peux écrire ici la flèche, et si seulement, s avec deux i - il neige. Il faut regarder, là, la phrase oblige à regarder par la fenêtre de son igloo, pour s'assurer de la vérité du dit, de sa conformité à ce qui est le cas.

Alors il y a petit jeu de guillemets qui sont mis et ôtés, et les petits guillemets signalent que l'on change d'univers du discours. Leur présence indique que l'on cite et les guillemets disparaissent quand on *décite*, ce n'est pas mot qui est d'emploi français, on emploie en anglais le terme de *disquotation*.

disquotation

Quotation c'est la citation et *disquotation* en français ça donne la décitation.

Tarski démontre que cette définition de la vérité échoue pour les langues naturelles comme pour les langues formalisées et complexes et il est venu à l'idée de Davidson

Tarski
Davidson

de se servir de cette proposition en l'inversant pour qu'elle fasse pont entre les langues. Ça permet, vous voyez comment on peut en faire une instruction sur le sens : *Snow is white* est vrai si et seulement la neige est blanche. Et donc en inversant le processus, en inversant la formule on a de quoi apprendre le sens des propositions d'une phrase.

Il cite plutôt que de regarder par la fenêtre, on consultera le dictionnaire, au mieux l'encyclopédie. Et il faut bien dire que le sauvage de Bougainville se moque de la neige et de sa couleur, quel supplément leur est enseigné.

L'important est que cette fonction s'exprime ici comme une unité de valeur, comme une unité de valeur de vérité ou de faussetés, une unité de valeur de vérité et qu'elle est donc chiffrable. Il faut passer par là pour avoir un discours qui mordrait sur le réel.

S'attacher, privilégier les discours qui ont de la conséquence dans le réel, c'est le critère dont Lacan, que le premier Lacan a presque toujours utilisé jusqu'à ce que ça cède, ça cède dans les textes mystérieux de sa fin d'écriture, où en fait des catégories de la science il les trouve même futiles. Mais le premier Lacan enseigne au contraire le sérieux du discours et il y voit le privilège du structuralisme.

Pourquoi est-ce que le structuralisme c'est sérieux ? Pour autant que le sérieux c'est le sériel, le sérieux vraiment sérieux, c'est le sériel, qui est fait d'éléments, de suites, de configurations, d'homologies, de répétitions, etc.

Bref, ce qui est sérieux pour Lacan, c'est la logique du signifiant, c'est-à-dire le contraire d'une philosophie, pour autant que toute philosophie repose sur l'adéquation, la transparence, l'accord, l'harmonie de la pensée avec elle-même.

Il y a toujours caché quelque part dans une philosophie un *Je égal Je*

Je = Je

qui constitue ce que quelque part Lacan appelle l'erreur initiale de toute philosophie, et qui consiste à privilégier cette égalité et donc à faire croire que

le « Je » est contemporain de lui-même, alors qu'il est foncièrement en retard, sa constitution est en retard sur l'émergence de sa cause, est toujours en retard sur l'émergence de petit *a*.

L'inconscient veut dire cela, que la pensée est causée par de la non pensée, qu'on ne peut ressaisir au présent sinon à la saisir dans la conséquence.

Et c'est ainsi que Georges Dandin peut quand même ressaisir la conséquence ; au temps d'arrêt quand il s'arrête pour dire « Tu l'as voulu Georges Dandin. » Le «Tu l'as voulu Georges Dandin », c'est le moment où il fait temps d'arrêt pour ressaisir dans la conséquence ce qui était causé par de la non pensée.

Cette critique du « Je égal Je », nous savons qu'elle s'est inscrite pour Lacan à la rubrique du sujet barré, ma petite flèche à deux tirets signifie au contraire ici opposition au sujet barré.

$$\text{Je} = \text{Je} \longleftrightarrow \not{S}$$

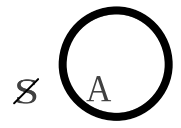
Mais, qu'est-ce qui fait ce sujet barré dans l'expérience analytique ? C'est que le sujet s'y trouve dispensé de cette proposition *je le dis et je le répète*. C'est-à-dire il peut dire, il doit dire, des propos qu'il est dispensé de soutenir sous la forme d'un *je dis et je le répète*.

C'est ainsi qu'on arrive à une certaine pureté qui laisse précisément au psychanalyste la charge de soutenir ce qui est avancé.

Et ça, nous le savons, c'est ce qui nous lie à cette écriture et pourtant on voit déjà dans l'enseignement de Lacan surgir le sentiment, les premiers arguments qui montrent que ce S barré est trop étroit pour soutenir toutes les fonctions.

$$\text{Je} = \text{Je} \longleftrightarrow \bigcirc\!\!\!\!\not{S}$$

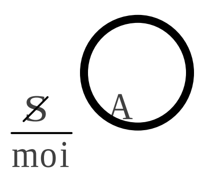
En effet, au départ il est fait pour ça. S'il y a S barré, si le sujet nous pouvons l'écrire S barré, c'est parce que nous chargeons, nous le vidons complètement et nous chargeons de la récolletion le grand Autre, qui devient, qui est en effet, où tous les signifiants sont supposés trouver place, voire tout le discours universel dans ses variantes, voire l'infini hiérarchie de Russell, voire le langage primaire, voire les langages de dessous, le marché du savoir, finalement nous avons ici dans cet Autre, cet Autre est aussi plein que le sujet barré est vide. Ça rappellerait pour un peu la fable de la grenouille, bon.



Mais là, précédemment, le S barré, bien plus fort que la grenouille, abandonne tout prédicat à l'Autre et il fonctionne pour nous comme manque de.

Eh bien il faut quand même comment tenir compte de ce que il y a d'intimité, une durée de quelque chose qui apparaît bien liée au sujet.

Alors, on peut dire, c'est ce dont Lacan a rendu compte de cette durée par un terme qu'il a au départ complètement opposé à S barré, à savoir le moi. Il a opposé le moi comme étant du symbolique par rapport à l'imaginaire.



Mais ce qu'on voit, les traces qu'on observe dans l'enseignement de Lacan sont là pour indiquer qu'il y a quelque chose qui autour du sujet fait soudure, fait un gel. Et le terme autour de quoi se fait ce gel, le seul terme auquel Lacan peut avoir recours c'est le fantasme.

$$\not{S} \; (\not{S} \lozenge (\not{S} \lozenge a))))$$

Et donc c'est par rapport, ce serait le petit *a* qui donnerait sa continuité, sa soudure au sujet barré. Comme si nous

avions ici une suite d'instants subjectifs et que seul ce serait leur relation à petit *a* qui fait du sujet sa consistance ou qui fait qu'il se produit tout de même une certaine soudure.

Eh bien je dirais que c'est là ce dont Lacan s'emparera par la suite pour définir le parlêtre.

Le parlêtre, c'est le sujet devenu durée, et s'inscrivant comme Un du corps. On voit que ce que lui donne son assise dans le Lacan numéro un c'est le rapport du sujet barré avec petit *a*.

Au fond, la précipitation autour de S barré, c'est là qu'elle ouvre la place du corps, l'homme à un corps, on ne peut pas le dire du sujet barré, l'homme parle avec son corps et, dit Lacan, il parlêtre de nature. Le mot nature est bien fait pour amener que ce faisant, il se dénature.

Au fond, parlêtre, est pour Lacan l'équivalent, ce qui a aussi vocation à remplacer l'inconscient freudien et on voit que si on peut le donner comme la transformation du sujet barré ou de l'inconscient, c'est bien parce que il est foncièrement particularisé.

Bon, eh bien, je ne sais pas si c'est clair pour vous, ou ça ne l'est pas entièrement pour moi et c'est bien ce qui nous fera poursuivre la semaine prochaine.

Fin du *Cours I* de Jacques-Alain Miller
du 9 novembre 2005

Illuminations profanes

(Orientation lacanienne III, 8)

2005-2006

Jacques-Alain Miller

Seconde séance du *Cours*

(mercredi 16 novembre 2005)

II

J'ai annoncé, non pas ici mais sur Internet, la parution prochaine, le 12 janvier, d'un nouveau Séminaire de Lacan, le 16e. Son titre n'a pas de quoi retenir l'attention si l'on n'est pas déjà versé dans les arcanes lacaniennes.

Ça se prononce *D'un autre à l'Autre*.

Et justement, si l'on est versé un peu dans ces arcanes, ça s'entend *D'un autre à l'Autre* avec un petit *a* au premier autre et un grand au second.

D'un autre à l'Autre

Ça s'entend comme ça, Lacan fait un sort dans la dernière leçon de ce Séminaire justement à quelqu'un qui l'avait entendu comme ça. Et je me suis aperçu sur Internet que c'est encore comme ça qu'on l'entendait aujourd'hui si on n'était pas trop versé dans lesdites arcanes.

Ça s'entend comme ça parce que ça semble renvoyer à ce binaire, classique, fondamental, b-a-ba, de la distinction du petit et du grand Autre.

Le petit autre, au début de l'enseignement de Lacan, c'est votre semblable, celui non seulement qui vous ressemble mais qui constitue, si l'on peut dire, une projection de votre propre forme. C'est lui qui est formé à votre image et ceci veut dire quelque chose de fort précis dans l'ordre du langage.

Tandis que le grand Autre est tout autre, il y a, là, position d'une dissymétrie telle qu'elle peut paraître animée d'une théologie lacanienne.

C'est Althusser, on le sait maintenant, qui dit à Lacan, qui s'en souvient amèrement : oui, ce grand Autre entre l'homme et la femme c'est dieu, n'est-ce pas. ? Lacan de s'émouvoir ensuite en public d'avoir été entendu comme ça.

Et peut-être est-ce l'écho de ce déplaisir qui se rencontre au tout début du Séminaire *D'un Autre à l'autre* qui est à écrire précisément avec un grand A au premier autre et un petit au second.

D'un autre à l'Autre
A a

Au début de ce Séminaire, Lacan envoie un coup de patte, un coup de griffe sans le nommer à Althusser, qui aurait déclaré renier le structuralisme, le rattrape par la peau du cou. Et dans la seconde leçon il donne son nom, à cet égard.

Pourtant, à certains traits ; le grand Autre de Lacan a à voir avec la puissance divine. Si on se reporte à un autre Séminaire bien lointain où Lacan introduit le grand Autre, à savoir le Séminaire II, intitulé *Le moi*, et précisément au chapitre XIX, on voit arriver la référence à Dieu, au Dieu d'Einstein, ce Dieu dont Einstein disait que il n'était pas

malhonnête, qu'il jouait franc-jeu, qu'il ne changeait pas la règle du jeu en cours de la partie qu'il mène avec l'humanité, tout puissant à cela près, comme s'il ne lui était pas permis de changer cette règle du jeu.

C'est-à-dire un dieu qui retient au moins cela de celui de Descartes, qu'il ne trompe pas. Un dieu qui a franchit le seuil du malin génie. Cette hypothèse préalable, cette exagération de Descartes on voit que ça ne tient pas, le malin génie, que c'est inconsistant.

Et, de fait, nous restons persuadés que peut-être nous ne connaissons pas tout ce que formule la règle du jeu mais nous restons persuadés qu'elle ne va pas changer en cours de partie. Nous sommes dans une partie où le partenaire dissymétrique, ayant posé les règles ou étant ces règles elles-mêmes, il s'abstiendra d'y toucher.

C'est une foi – f-o-i – c'est une foi que rien ne garantit et qui est pourtant au principe même de la science, qui suppose, souligne Lacan, le tout-puissant réduit au silence. Une fois qu'il a posé les règles, il n'y touche plus, c'est au moins ainsi dans Descartes, qui ne fonde la vérité que sur la décision de la divinité, étant entendu qu'ensuite, il se garde de modifier quoique ce soit, c'est à nous de nous entreprendre le déchiffrement de la règle du jeu.

Et s'il y a une chose sur quoi l'expérience analytique est établie, c'est bien la règle, et ça n'est pas sans tracas quand on doit la changer. Ceux qui font les analystes savent combien parfois ils hésitent à augmenter, ça va en général dans ce sens, augmenter le nombre des séances, voire le règlement qu'ils en attendent. Ça n'est pas sans difficulté qu'ils touchent aux éléments réglementaires qu'ils ont fait accepter au départ.

Pourtant le grand Autre de Lacan, dans sa première jeunesse, n'est pas du tout comparable à ce dieu là, invariable et muet. Le grand Autre, quand il fait son apparition dans le discours de Lacan, c'est celui qui peut me tromper et c'est par là qu'il se distingue des petits autres faits à mon image, dont je peux croire que je sais tout.

Alors la distinction des petits autres et du grand Autre repose sur la distinction de l'imaginaire et du symbolique, sur la distinction du moi et du sujet et c'est le moi qui était au principe de la constitution des objets du monde et en particulier de ceux que je réduits à n'être que mes semblables.

Oui, c'est cette référence au stade du miroir que je me garderais bien de développer ici, puisque je suppose que ça vous l'avez en tête, c'est la position de l'Autre spéculaire, moi-même, comme Autre et comme semblable.

L'Autre, le même, comme dit Borges que je citais la semaine dernière. Borges, d'ailleurs, est cet écrivain qui a introduit cette incertitude imaginaire dans le symbolique. C'est ça qui donne son style à ce qu'il a écrit, cette introduction de l'imaginaire dans le symbolique sous la forme du fantastique.

Le symbolique chez lui ; c'est essentiellement la littérature c'est-à-dire un usage fantastique du langage, non pas où ça parle mais où ça s'écrit. Le résultat, c'est que l'auteur s'en trouve vaporisé, évanoui en vapeur, mais il en reste un, le créateur, qu'il appelle en effet dans un de ses recueils *El hacedor.* Celui qui fait.

El hacedor

Mais, de par l'introduction de l'imaginaire dans le symbolique ce moutonnement d'auteur de littérature se réduit à ce qu'il n'y en ait qu'un, et sa songerie. Un seul écrit et l'auteur égale le lecteur.

Au fond, le langage est ici tout perclus d'imaginaire. L'Autre est introduit au contraire par Lacan comme un Autre sujet authentique et qui fait qu'il y a des rapports authentiquement intersubjectifs.

Simplement, cette intersubjectivité que Lacan reniera plus tard, dans son Séminaire du *Transfert*, cette intersubjectivité ; ce qui en témoigne, son critère, sa preuve décisive comme il s'exprime, mais non pas sans fondement, c'est que le sujet, un vrai sujet, peut vous mentir. Il n'est pas que votre ombre portée, il n'est pas que marionnette. Le critère, c'est la possibilité d'un mensonge.

Lorsque Lacan introduit le grand Autre, c'est avec cette précaution de dire que le sujet ne l'atteint jamais mais qu'il le vise. Ce qui veut dire, comme il s'exprime d'ailleurs, qu'il me faut me contenter d'ombres.



C'est là, en effet, que se tient Borges, dans un monde d'ombres dont la multitude n'empêche pas mais au contraire met en relief son essentielle solitude.

C'est bien cette multitude qui me lance dans des précisions méticuleuses pour essayer d'en fonder l'identité de chacun, mais cette identité reste toujours ombreuse, si je puis dire. Borges est très soigneux pour monter ses décors, mais ce ne sont que des décors. Il est d'autant plus soigneux que le soin, son soin, met en valeur l'être du décor qui s'avoue toujours réductible à l'Un. Le Un borgésien, le Un borgien, qui est un Un à l'infini, qu'il a dans une Nouvelle appelé *Aleph*, enfin comme il dessinait, un reste d'infini.

∞

Nous le retrouverons, on retrouve ce symbole de l'infini dans *Un autre à l'Autre*. Et on le retrouve précisément quand la partie qui se joue, que j'évoquais tout à l'heure, est incarnée par celle que propose Pascal dans son pari.

La séparation du sujet et de l'Autre – qui est là inscrite - est faite pour indiquer la position initiale de l'analysant avec l'analyste. Séparé et c'est l'analyste qui est là celui capable de donner, dit Lacan, la réponse qu'on n'attend pas. Ça déplace le critère du mensonge. Le critère, c'est d'abord abordé sous les espèces du mensonge, le critère de son authenticité, c'est qu'il n'est pas là où on l'attend, qu'il donne la réponse-surprise. Et c'est quand même toujours dans la réponse-surprise que l'analyste peut, lui, se garantir dans son acte.

On me l'a raconté, pas plus tard qu'hier, c'est le récit qu'on m'a fait, une personne qui pour la première fois, une vraie première fois, reçoit quelqu'un en tant qu'analyste. Et j'ai vu arriver cette personne, véritablement illuminée d'avoir donné *in fine,* vers la fin de la première séance qui avait duré - c'est l'inexpérience - mais d'avoir donné - cette personne elle-même le soulignait - mais d'avoir donné *in fine* une réponse-surprise, sous la forme d'une question.

Et cette personne, analyste, là, devenue analyste, au fond lisait sa

propre illumination sur le visage de sa patiente qui changea de couleur au moment d'entendre cette question-surprise, cet énoncé-surprise.

C'est très réduit mais, en effet, il y avait là une porte poussée sur cette personne dans la pratique analytique. C'est plutôt de bon augure, de se retrouver fondé comme Autre par cet énoncé final, que la patiente lui donnant - également première - lui donnant le témoignage qu'elle n'y avait jamais pensé, commotionnée par ces quelques mots.

En fait, ce qui fait là barrage, et qui s'inscrit dans les graphes de Lacan comme relation imaginaire, trouve une traduction au niveau du langage, c'est le langage commun, précisément, où on n'apprend rien.

$$S / A$$

Le franchissement du mur du langage commun demande que, à l'initiative de l'Autre sujet, vienne pour le sujet, une parole particularisée, sur-mesure.

Et, il faut bien dire, étant donné que ça s'aplatit les surprises, qu'on ne peut pas la recommencer plusieurs fois la surprise, c'est bien ce qui oblige à continuer de parler de la psychanalyse, essayer de trouver de nouveaux emboîtements, qu'on ne peut pas se satisfaire du déjà là sinon on oriente Lacan de façon, enfin il y en avait fait déjà beaucoup dans ces deux premiers *Séminaires.*

Le destin du sujet dans l'expérience analytique, c'est toujours quelque chose qui se laisse saisir comme réalisation, dans sa différence avec la totalisation, le destin de l'Autre sujet n'est jamais décrit comme réalisation, enfin on peut dire que la personne dont je parlais s'est réalisée comme analyste, mais enfin c'est le tout début de la partie.

Le destin de l'Autre sujet est au contraire par Lacan saisi toujours comme un mode de désêtre. C'est l'effet paradoxal de ce qu'il appelait l'acte analytique, destituant en sa fin le sujet même qu'il instaure. Cette phrase vient de *Autres écrits*, page 375, et elle indique comme le sujet qu'il instaure si c'est l'analyste il faut bien avouer qu'il est là saisi comme dans sa destitution et non pas dans son désêtre.

Alors, il y a une catégorie qui apparaît commode pour classer des versions que nous en avons reçue de Lacan, la catégorie de l'objet obstacle.

Au fond, les premiers obstacles selon Lacan, c'est ceux que présente le sujet, son rapport, j'écris un losange pour rapport, son rapport avec les petits autres : a prime, a seconde, a trois, etc.

$$S \lozenge a', a'', a''', .$$

C'est une image, il ne s'agit pas d'aller retrouver chacun dans l'expérience. Mais enfin ces petits autres, ces semblables qui forment obstacles à la réalisation du sujet.

Et le deuxième objet obstacle que Lacan obtient et qui vaut comme une réduction de cette succession de petits autres c'est le rapport du sujet avec l'objet petit *a* comme objet partiel, mis entre parenthèses cette formule est celle du fantasme.

- $S \lozenge a', a'', a''', .$
- $(\$ \lozenge a)$

Mais cet objet, là, est décrit dans le Séminaire de *l'Angoisse*, Livre X,

comme un prélèvement corporel. Et Lacan prend la peine dans la seconde partie de ce Séminaire, enfin, de se promener dans une biologie bien à lui pour détailler comment, où s'opère, et sous quelle forme ces prélèvements corporels.

On ne trouve rien de semblable dans le Séminaire *D'un autre à l'Autre* et pourtant le petit autre y est mis en valeur par l'article définit.

C'est une indication, quand on saisit l'objet petit *a* comme prélèvement corporel, on est conduit tout de suite à la multiplicité : l'objet regard, l'objet voix, l'objet anal, l'objet oral, si c'était ça que disait encore le Séminaire *D'un autre à l'Autre* il aurait dû s'appeler au moins D'un Autre aux autres. Et le Séminaire de *l'Angoisse* incarne très bien ces autres.

Mais dans *Un autre à l'Autre* Lacan ne décrit pas l'objet petit *a*, les objets petit *a* comme autant de prélèvement corporel. Il les construit comme une consistance logique, c'est-à-dire on pourrait dire que là, la logique vient à la place de la biologie et que on pourrait dire que la consistance logique, c'est comme une fonction que le corps doit satisfaire, par différents prélèvements corporels. Mais là il y a, c'est ça qui justifie le singulier, qu'il s'agisse là de la seule consistance logique qui puisse valoir pour le sujet.

Et c'est en cela qu'il y a l'Autre, l'objet petit *a* mais comme unique, non comme multiple, l'objet petit *a* comme consistance logique que le corps doit satisfaire par des divers prélèvements.

Au contraire l'article indéfini mis au grand Autre, déchu de son unicité, l'ouvre à la même multiplicité qui est celle des Noms du père.

Et ce thème de la consistance de l'objet petit *a*, très discret dans le *Séminaire,* mentionné peut-être une ou deux fois, que vous trouverez écrit dans le compte-rendu de « l'Acte psychanalytique » dans les *Autres écrits*, ce compte-rendu qui a été rédigé vers la fin du Séminaire *D'un autre à l'Autre*.

Et d'ailleurs il y a une leçon entière de ce Séminaire *D'un autre à l'Autre* où Lacan s'appuie sur ce petit écrit qu'il vient de produire, pour faire sa leçon avec des variantes toutes à fait intéressantes et des compléments tout à fait intéressants par rapport au petit écrit lui-même. Dans ce petit écrit, on trouve le terme de consistance logique et jadis j'avais déjà parlé de l'objet petit *a* entre prélèvement corporel et consistance logique.

C'est un terme qui est à retenir parce qu'il permet de nommer le premier mouvement du Séminaire de Lacan, cinq ou six premières séances, je l'ai nommé « De l'inconsistance de l'Autre » avec un grand A. Et en effet, il s'applique à cette démonstration d'inconsistance du grand Autre avant d'avancer - en tout cas c'est ce que je propose - avant d'avancer vers la consistance logique de l'objet petit *a*.

On trouve là compliqué ce que nous connaissons et ce que j'ai plusieurs fois ici commenté de l'écrit « Subversion du sujet », page 818 des *Écrits* de Lacan.

Dans cette « Subversion du sujet » est isolée par Lacan non pas l'inconsistance de l'Autre mais son incomplétude sous la forme d'un manque dans l'Autre, dont il propose cette écriture maintes fois commentée grand S de grand A barré.

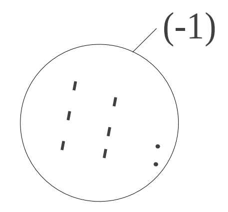
$$S(\not{A})$$

Mais enfin ce terme, on peut dire qu'il est là pour protéger l'Autre de son inconsistance, c'est comme mettre en valeur l'incomplétude, et, enfin, à peine, l'incomplétude de l'Autre au détriment de son inconsistance.

Ce grand S de grand A barré est posé à partir de la définition du signifiant à laquelle Lacan était parvenu : un signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant.

C'est cette définition qui est reprise maintes fois dans le Séminaire *D'un autre à l'Autre* avec un tout autre destin et un tout autre fonctionnement.

Au fond dans « Subversion du sujet », et je vous invite à relire les pages à partir de 818, qui sont une fort bonne introduction au Séminaire *D'un autre à l'Autre*, l'argumentation s'appuie sur la batterie des signifiants, c'est-à-dire sur un terme linguistique, le signifiant est avant tout saisi à partir de sa définition linguistique et la batterie des signifiants par définition est complète. Et prenant ceci comme référence, Lacan est obligé d'inventer un mode particulier de l'incomplétude, une incomplétude en quelque sorte non marquée, en invitant à ce qu'on ne la reconnaisse que par rapport à cet ensemble ; je mets des points pour délimiter les signifiants, il y a au moins un signifiant qui n'est pas là à l'intérieur, c'est celui qui permet de faire ensemble.



Donc le trait qui se trace de son cercle, etc., c'est ce cercle lui-même qui vaut comme moins un adhérent ou inhérent à la batterie complète.

Et c'est par après, c'est deux ou trois paragraphes suivants qu'on tombe sur la proposition : la jouissance manque dans l'Autre - avec un grand A - et cet Autre, elle le fait inconsistant.

Eh bien on pourrait dire que tout le Séminaire *D'un autre à l'Autre* explore cette proposition qui est glissée d'une façon si discrète dans l'écrit « Subversion du sujet ». C'est-à-dire que *D'un autre à l'Autre* explore le rapport entre l'inconsistance de l'Autre et ce qui revient de jouissance disons aux côtés du sujet, du côté du sujet, de la même façon que plus tard, c'est l'examen de la corrélation du sujet et de la jouissance qui amènera Lacan à faire intervenir cet être singulier qu'il appelle parlêtre. En quelque sorte son enseignement progresse non par reniement mais en agrandissant ces formulations menues qui passent inaperçues et se glissant dans cet interstice, il en fait découler les longues vingt cinq leçons du Séminaire *D'un autre à l'Autre*, qui sera d'ailleurs dans la suite du Séminaire de Lacan celui qui reste comme le plus long puisque vous connaissez déjà le Séminaire XVII, le suivant, *l'Envers de la psychanalyse*, qui, lui, porte un titre attrayant pour le public, et Lacan, à partir de là n'enseignera plus que tous les quinze jours, donc nous tenons, avec *D'un autre à l'Autre* la pointe de son élaboration hebdomadaire.

Oui, enfin, je le dis en passant, ça m'a fait beaucoup de problèmes ce titre *D'un autre à l'Autre*. Déjà *Sinthome* au moins ça faisait énigme, mais *D'un autre à l'Autre,*

dans les parutions actuelles ça ne fait pas immédiatement palpiter.

J'ai toujours eu un problème avec ce titre, d'ailleurs.

Donc j'ai proposé, je vous le dis en passant, une illustration de couverture qui n'est pas piquée des hannetons, un peu tirée par les cheveux si on peut dire, mais de façon à ce que ce soit bien fait pour qu'on s'arrête.

C'est un tableau d'un peintre fameux, enfin, tel que je le vois c'est tellement irregardable que on ne l'a jamais employé en fonction d'illustration, semble-t-il. En tout cas c'est ce que j'ai donné, nous sommes là encore dans la confection de la chose et j'attend les épreuves, et j'ai donné ça aux éditions du Seuil pour qu'ils en fassent la couverture, je n'en ai pas encore le retour, j'espère que tout le monde n'est pas tombé dans les pommes en raison de ce choix. Enfin dont je vous donne ici le pourquoi.

Dans d'*Un autre à l'Autre,* l'argumentation ne se fait pas à partir du signifiant linguistique sinon à partir de ce que je suis bien obligé d'appeler la logique du signifiant. Et cette logique du signifiant met en valeur non pas l'incomplétude mais l'inconsistance.

Lacan, à un moment, oppose cette inconsistance à ce qui fut la question et la réponse de Descartes quant à un dieu qui garantirait le champ de la vérité.

Descartes, lui, a trouvé le repos, a procuré un repos à cette interrogation par sa démonstration. Tu peux dormir tranquille parce que Dieu, une fois créé le monde et les vérités, n'y changera plus rien. Lacan dit, ensuite : le problème – le problème de cette garantie - est aujourd'hui totalement déplacé du fait qu'il n'y a pas au champ de l'Autre possibilité d'entière consistance du discours.

Cet aujourd'hui que je souligne, d'après moi renvoie à un après Kurt Gödel, c'est-à-dire après la démonstration pour les langages formalisés de théorèmes d'incomplétude et d'inconsistance.

Gödel

Là nous avons comme l'inspiration qui soutient ce *D'un autre à l'Autre*, une inspiration qui fait métaphore des théorèmes de Gödel bien entendu, qui déplace ses conclusions pour pouvoir affirmer que nulle part dans l'Autre ne peut être assuré de consistance de la vérité.

Et, au fond, le sujet en quête de consistance de la vérité qui ne trouve pas en lui-même échouera aussi bien à la trouver dans l'Autre, sinon dans ce seul élément consistant, l'objet petit *a* qui fait si l'on veut - Lacan emploie cette expression - qui fait la cohérence du sujet, qui fait aussi bien son étoffe.

La métaphore de l'étoffe est fréquente chez Lacan, elle vient vraisemblablement de Damourette et Pichon, de leurs personnes menues et de la personne étoffée, elle trouve tout de même à s'incarner dans le Séminaire *D'un autre à l'Autre* dans des formes topologiques. D'abord par ceci que rien n'est plus simple avec des formes topologiques de vérifier que des coupures modifient la structure des lieux. Et ces coupures topologiques sont comme pour Lacan la métaphore de l'interprétation.

En fait dans *D'un autre à l'Autre* l'opposition est entre Autre avec un grand A, Autre et jouissance.

Autre / Jouissance

Conformément à ce que nous trouvons déjà inscrit dans l'écrit de « Subversion du sujet ».

Et on trouve dès ce Séminaire XVI, de 1968-69, cette phrase : « Il n'est que trop évident que la jouissance fait la substance de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse ».

En fait on trouve là quelque chose qui ne sera enregistré dans la comprenette, si je puis dire, que dans le Séminaire *Encore*, le vingtième, où Lacan énumère les deux substances reconnues par Descartes, la pensée et de l'étendue, et il y ajoute la substance jouissante. Et ça, c'est enregistré quand Lacan l'a appelé comme ça : substance jouissante.

Mais la notation est déjà présente - je m'en suis s'aperçu d'ailleurs avec surprise, bien que je connusse ce Séminaire de longtemps - je me suis aperçu qu'on avait déjà ici cette notation qui est ce qui travaille le Séminaire de Lacan, puisque ce Séminaire s'est longtemps contenté de l'exploration du grand Autre signifiant, trésor des signifiants et lieu de la vérité, siège du discours universel, pour tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse. Et là, les deux termes, apparaissent dans ce Séminaire, et dans cette phrase, comme les grands opposés, jusqu'à ce qu'avec le *Sinthome* et la suite, cet enseignement bascule décidément sur le versant de la jouissance, sur parler dans la psychanalyse à partir de ce qui est substance jouissante.

Il faut dire que là, il y a tout un terrain qui est presque encore vierge puisque le Séminaire s'est amoindri, s'est clôturé sans que les nouvelles catégories de la substance jouissante aient été véritablement produites, et d'une façon suffisamment utilisable.

D'un autre à l'Autre est l'exploration de l'antinomie de l'Autre et de la jouissance. De l'Autre comme lieu de la vérité, d'une vérité qui ne peut pas consister et de la jouissance qui ne vaut pas pour tous, la même. Comme telle, dit, Lacan elle est informe et on peut ajouter que le plus-de-jouir est ce qui donne forme à la jouissance, ce plus-de-jouir que Lacan amène, construit à partir du terme marxien de plus-value.

Enfin, là, il faut bien faire attention, quand je dis, comme c'est énoncé dès la première leçon de ce Séminaire : le plus-de-jouir est formé sur plus-value.

La plus-value, précisément, est un terme, je regrette d'avoir à le prononcer, est un terme évaluable, la plus-value est chiffrable, et ce que Lacan appelle le plus-de-jouir est une forme évaluable de la jouissance.

C'est-à-dire qu'on voit l'ensemble ce Séminaire de vingt cinq leçons, on voit un essai de logification totale de l'objet petit *a* en tant qu'il est une consistance d'ordre logique qui répond à la consistance du grand Autre. Évidemment c'est l'autre versant, par rapport au Séminaire de *l'Angoisse*.

Dans le Séminaire de *l'Angoisse,* nous voyons l'objet petit *a* saisi par le signifiant mais comme un prélèvement corporel, dans le Séminaire *D'un autre à l'Autre* qui en cela lui répond, nous voyons l'objet petit *a* saisi comme une pure fonction logique.

Et c'est cet essai, c'est ça d'ailleurs qui donne la clé de tout ce que Lacan essaye dans ce Séminaire. Il présente de façons diverses à chaque fois des formes évaluables de la jouissance. Il prend

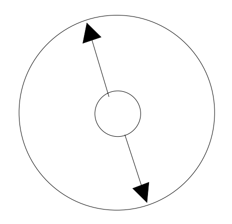
le pari de Pascal pourquoi ? Parce que précisément la jouissance, les plaisirs comme dit Pascal, s'inscrit dans la partie comme une mise, c'est-à-dire comme un signifiant. Dans les parties auxquelles Pascal s'intéressait tellement¨, c'était bien sûr le signifiant monétaire qui était là sur la table.

Dans le Pari de Pascal, on voit la jouissance valoir comme un élément signifiant et vous pouvez prendre toutes les démonstrations qui se succèdent de Lacan, elles ont toujours ce même principe : mettre en valeur le caractère évaluable c'est-à-dire signifiant de la jouissance.

Et on peut dire que c'est d'être allé au plus loin dans cette tentative qui lui permet, dans *l'Envers de la psychanalyse,* de formuler les quatre discours permutatifs, *D'un autre à l'Autre,* c'est en quelque sorte l'atelier des quatre discours, c'est là et le point décisif pour pouvoir écrire ces quatre discours, c'est la logification de l'objet petit *a*.

Alors cet objet n'est pas sans difficultés intégrées au grand Autre. Il faut passer par l'inconsistance du grand Autre, par le trou qu'il comporte, définir l'objet petit *a* lui-même comme le trou même qui se désigne au niveau de l'Autre pour appareiller le petit *a* au grand Autre.

Notez bien que Lacan parle là d'un trou au niveau du grand Autre et il faut lui donner la valeur que le trou n'est pas un manque. Le trou, c'est ce qui permet au contraire, dans les élucubrations logiques de Lacan, que le cercle intérieur de l'Autre soit considéré comme conjoint au cercle le plus extérieur, à une inversion près.



Et en passant Lacan dit : c'est la structure même de l'objet petit *a* ou même plutôt l'objet petit *a* est cette structure où le plus intérieur se conjoint au plus extérieur en se retournant.

Dire que l'objet petit *a* est ici cette structure, c'est dire qu'il est homogène au signifiant et il est consistant parce que non troué, lui. Dire que l'objet petit *a* est un trou c'est dire qu'il est non troué, lui. Et donc l'objet petit *a* se trouve, enfin, inhérent à l'Autre et pour résoudre ici ce point en quelque sorte paradoxal, sur lequel nous reviendrons, il faut à Lacan créer un mot nouveau, amener un néologisme, qui n'a pas survécu à ce Séminaire, que Lacan a employé une ou deux fois par écrit et puis ça n'est pas resté dans la comprenette, ce terme. Pour qualifier l'objet petit *a* Lacan amène le mot de *enforme*.

a : ENFORME de A

Enforme en un seul mot, enforme de A, du grand Autre.

J'ai vérifié dans l'étymologie, en fait le verbe existe, pas d'hier, de 1564, on dit *enformé* : pour mettre sur la forme ; on peut enformer un chapeau, on peut enformer une chaussure en les enfilant sur leur forme.

Eh bien cet enforme, disons que ce sont des enformes comme celles qu'on peut glisser, on n'est pas trop chapeau ces temps-ci, dans ces moments de la mode, contemporains de la mode, mais

enfin, on glisse ses savates, ses chaussures sur un enforme qui les maintiennent dans leur tension.

Et c'est la place que Lacan assigne ici au petit autre et il faut dire que toutes ces constructions conduisent à substituer l'objet petit *a* au signifiant de l'Autre barré. C'est-à-dire, on pourrait ici créer comme une catégorie, celle du terme ultime.

Le terme ultime dans « Subversion du sujet », c'est un signifiant, tandis que la fonction de l'ultime dans *D'un autre à l'Autre* est supportée par petit *a* et à certains moments, il faut dire, on trouve un écrasement de toutes ces catégories puisque Lacan peut dire du petit *a* qu'il est la structure topologique de l'Autre, du grand Autre, et puis dire ensuite que cet enforme, que le petit *a* est le sujet lui-même et donc à certains moments, on voit toutes ces catégories ne faire plus qu'une, l'accordéon s'écraser dans une grande équivalence.

À vrai dire Lacan dit : le petit *a* c'est le sujet lui-même, dans un passage qui est celui-ci : l'altérité première - celle du signifiant, du S_1 - ne peut exprimer le sujet que sous la forme que nous avons appris dans la pratique analytique à cerner d'une altérité particulière.

Et ce que nous avons appris à cerner dans la pratique analytique d'une altérité particulière, c'est le petit *a* comme essentiel au sujet, marqué de cette étrangeté dont tout analyste sait ce dont il s'agit. Donc un renvoi à l'expérience analytique et un essai pour construire la connexion entre le signifiant et l'objet petit *a*.

C'est une petite construction de Lacan qui efforce de passer de la trace du sujet à l'enforme du grand Autre et donc il part de cette propriété, qu'il avait déjà exploitée, en particulier dans le *Séminaire XI,* la trace qui se laisse effacer de diverses façons et c'est ce qu'il nomme ici, ça n'est pas resté non plus dans l'usage, les *effaçons*, les *effaçons* du sujet.

EFFAÇONS

Ce sont diverses façons d'être effacé et ces diverses façons d'être effacé sont, dit-il, supportées par l'enforme de A et on doit comprendre, puisqu'elles sont diverses, qu'il s'agit d'autant de façons qu'il y a de formes de l'objet petit *a*, ces formes corporelles de l'objet petit *a*.

On retrouve cette indication quand Lacan souligne que la jouissance est sans doute ce qui se place à l'origine du sujet. C'est, en une phrase, à la fois réaffirmer et déplacer la démonstration que Lacan faisait dans son Séminaire *l'Angoisse*. Sauf qu'ici, par rapport aux termes qui sont ceux du sujet de l'Autre et de l'objet petit *a*, lui-même, la jouissance apparaît comme d'un tout autre ordre.

Et le terme qu'il utilise ici, dont il ne fera pas fréquemment le rappel, c'est le terme d'absolu, la jouissance par rapport à l'Autre est un absolu pour le sujet.

Le terme est bien fait pour distinguer la jouissance de l'Autre puisque dans l'Autre il n'y a, d'abord tous les termes sont relatifs les uns aux autres, ils se tiennent en système et l'Autre est si peu un absolu que la question se pose de sa garantie de l'autre de l'Autre qui garantirait et que cet autre de l'Autre ne s'y trouve pas.

Donc le terme d'absolu affecté à jouissance le distingue de tout à fait de l'Autre. Ce qui fait que, vu du côté du système, Lacan va jusqu'à parler de forclusion de la jouissance

sexuelle, dans le chapitre XX *D'un autre à l'Autre*. Cette indication de forclusion de la jouissance sexuelle est une formulation préalable à celle qu'il retiendra et qui sera retenue par la suite « Il n'y a pas de rapport sexuel ».

Bon, écoutez, vous allez m'excuser, je suis obligé, là, de partir maintenant, c'est-à-dire vingt minutes avant la fin habituelle de ce Cours ; ça ne se reproduira pas, j'espère, dans le reste de l'année.

Fin du Cours N° 2 du 16 novembre 2005

Fin du *Cours II* de Jacques-Alain Miller du 16 novembre 2005

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Quatrième séance du *Cours*

(mercredi 30 novembre 2005)

IV

Guy Trobas : Bon, j'ai une annonce à vous faire - j'ai un peu couru - j'ai rencontré Jacques-Alain Miller qui se dirigeait vers ici pour vous annoncer qu'il ne pourrait pas faire cours, aujourd'hui, et comme il était très pressé et que je courais peut-être un peu plus vite, il m'a demandé de vous faire cette annonce et de vous prier de l'excuser de ce contretemps, qui est dû à des circonstances extérieures, qui ne lui ont pas permis de chercher un remplaçant.

Voilà.

Donc vous êtes disponibles à partir de maintenant.

Fin du *Cours IV* de Jacques-Alain Miller
du 30 novembre 2005

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Cinquième séance du *Cours*

(mercredi 7 décembre 2005)

V

Ah ! Je vous vois tous ici, je vous vous vois tous ici bien rangés, qui attendez quelque chose de moi, que je ne vais pas vous donner.

Je me présente devant vous pour vous dire que je ne ferais pas aujourd'hui le cours que vous attendez.

Et ce, pour une raison très simple, c'est que je n'y suis pas arrivé.

C'est peut-être ce qui fait voir - prenons le bon côté de la chose - que je ne suis pas un professeur. Un professeur, rien de l'arrête, il a toujours à dire.

Que je n'y sois pas arrivé aujourd'hui indique sans doute que je n'ai jamais fait cours, je n'ai jamais fait un cours qui n'ait été supporté par un *J'y arrive*.

Quand je fais cours, j'y arrive autre que je n'étais au départ.

Et c'est ce qui m'apparaît, dans ce moment, ce …., ce défaut. C'est un cours qui a toujours eu pour moi la valeur d'un acte, en dépit ou grâce à son aspect d'*automaton*, c'était toujours une tuché, une rencontre, qui donnait à ce *Cours* son animation.

Eh bien cette tuché, c'est ce qui s'est refusé à moi aujourd'hui. Ce n'est pas faute de m'y être essayé et encore il y a moins d'une heure. Qu'est-ce qui m'a fait défaut à moi pour que je fasse ce cours que vous attendez, ce cours annoncé ? Ce n'est pas le matériau qui m'a manqué mais, disons, une scansion de ce matériau et un point de capiton qui aurait fait de ce matériau quelque chose de lisible.

Et j'ai dû constater que le travail de déblayage auquel j'avais procédé ne m'avait laissé, ce matin, entre les mains, qu'une embrouille. Une embrouille ça s'expose, mais il faut avoir le système de l'embrouille.

Donc cette embrouille, c'est ce qu'il me faudra démêler, démêler ces plusieurs fils qui font une pelote.

Je me dois, et je vous dois, de ne pas vous livrer une embrouille.

Je me le dois et je vous le dois en raison de la sûreté que l'on prête à mes énoncés quand ils se rapportent à ce que Lacan a articulé.

Eh bien, aujourd'hui, je n'aurais pas pu me prévaloir de cette sûreté. C'est pourquoi, *in extremis*, puisque j'ai mis cet ouvrage sur le métier, sérieusement, c'est pourquoi quoiqu'il m'en coûte, je déclare forfait pour aujourd'hui.

Il y a là sans doute un réel qui a opéré sans que je sache encore le situer et donc qui m'est, je ne peux le situer pour l'instant que à l'état de X.

Je pourrais en faire une approche, en tenant compte du fait que je suis encore en train de réécrire le Séminaire XVI, *D'un autre à l'Autre*. Et par-là, peut-être que cette visée au plus près, au ras du texte, pour l'échemiller de ses scories, peut-être que cette visée au plus près du texte que j'établis a fait obstacle pour moi, à en prendre une vue de perspective.

Plutôt qu'inventer des bouche-trous, je préfère comme repère, pour moi, je préfère laisser béant ce défaut.

Jusqu'à présent, dans le cours de l'année universitaire, dans le cours des mois de cette année, j'ai toujours donné la priorité à ce *Cours*. Et c'est un fait que les choses se sont déplacées,

cette année, de façon que c'est au travail d'établir un Séminaire de Lacan que j'ai donné la priorité.

Ce Séminaire, dont je ne parlerai pas aujourd'hui, ce Séminaire intitulé *D'un autre à l'Autre*, est fait de telle sorte qu'il n'accroche pas. Ce titre demande à être écrit pour qu'on distingue le petit et le grand Autre à leur place.

Je peux au moins dire ceci aujourd'hui que le titre qui ….. le plus exactement, sont des termes accrocheurs, se serait, m'a-t-il semblé, *Du savoir à la jouissance*.

C'est en effet ce qui est exprimé par Lacan dans la troisième leçon de son Séminaire sous la forme suivante, qui met en question le rapport du savoir a quelque chose de plus mystérieux, et aussi plus fondamental.

À s'exprimer ainsi, il lui apparaît qu'il y a un danger à ce que ce quelque chose de plus mystérieux, la jouissance, soit pris dans la fonction d'un fond par rapport au champ d'une forme. Et, tout en mettant en garde contre cette façon d'entendre, il en reprend le terme lui-même en parlant du fond énigmatique de la jouissance. Par rapport à quoi – à mettre entre guillemets – « le savoir s'enlève comme une forme ». Et si la jouissance est ce fond énigmatique et en quelque sorte premier, il faut inverser les termes de cette formule dont je disais qu'elle était un titre plus accrocheur. Il faut lire ça aussi à l'envers : de la jouissance au savoir.

Et, à le dire ainsi, on s'aperçoit que ce qui est là dans ce Séminaire ébauché trouve sa frappe dans l'écrit que Lacan produira l'année suivante, *Radiophonie*, dans les termes suivants que vous trouverez dans le recueil *Autres écrits*, page 420 : Faire passer la jouissance à l'inconscient.

En effet, à partir de là, à partir de ce mouvement qui est présent dans le Séminaire XVI, et le Séminaire XVII, c'est en tant que savoir que Lacan essayera d'approcher ce qu'il en est de l'inconscient.

Ainsi il faut entendre, avec la réserve d'usage, la phrase qu'il prononce et qui comporte ceci : Il n'est que trop évident que la jouissance fait la substance de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse.

Cette jouissance appelle qu'on la qualifie par rapport au savoir de *ousia*, le terme grec qui a donné matière à ce qu'on en fasse la substance ; tandis que le savoir, lui, est du côté de *upokè menon*, c'est-à-dire d'un sujet qui n'est jamais que supposé.

Cela ne suffit pas pour répondre à la question qui est formulée dans *Autres écrits*, page 402, et qui oriente la recherche de ce Séminaire XVI : Où le situer, cet objet *a* ? Dans l'inconscient ou bien ailleurs ? Qui s'en avise ?

Eh bien dans le Séminaire XVI, Lacan poursuit l'élucidation du rapport du signifiant à l'objet petit *a* par les moyens de la logique mathématique.

Bon, la prochaine fois, qui est la semaine prochaine si je ne me trompe, la prochaine fois tout ce que je peux dire c'est que je me promets de faire cours (*rires*).

Nous verrons si j'y arrive. Si je devais ne pas y arriver, rien pour moi n'est assuré, si je ne devais pas y arriver, ce fait ne pourrait pas à mes yeux rester sans conséquence.

Avec mes regrets je lève cette séance.

Applaudissements.

Je ne suis pas sûr que ça mérite vos applaudissements. C'est déjà beaucoup que je ne sois pas hué.

Fin du *Cours V* de Jacques-Alain Miller
du 7 décembre 2005

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Sixième séance du *Cours*

(mercredi 14 décembre 2005)

VI

Je vous vois plus nombreux que jamais.

Eh bien, malgré ça, malgré cette popularité, je vais vous renvoyer chez vous.

Il n'y a que le premier pas qui coûte.

La dernière fois c'était une surprise, pour moi, ça l'est encore.

Il y a quelque chose qui me retient pour faire cours comme je l'ai fais depuis plusieurs décennies.

J'ai une difficulté à parler lacanien.

C'est bien la deuxième fois que ça m'arrive après la semaine dernière.

J'aurais pu, certes, inventer des moyens de contourner cette difficulté mais je préfère m'y confronter de façon directe.

C'est, je peux m'en consoler ainsi, c'est du jamais vu.

Alors il y a, la fois prochaine, qui est le 25, en raison de difficultés à avoir la salle - la prochaine fois est le 25, janvier, ou bien j'y serai, rétabli dans mes repères ou bien j'arrangerai avec l'un ou l'autre de mes collègues de se substituer à mon défaut.

Je ne crois pas avoir à vous faire au-delà de cela, je ne crois pas avoir à vous faire d'autres confidences.

Comme c'est silencieux !

Bon.

- [*On n'a pas besoin lacanien on a besoin JAM*].
- Je vous remercie, je vous remercie de votre contribution.

D'ailleurs je n'ai eu, ne sont parvenues à moi que des paroles favorables, des encouragements après mon manquement de la semaine dernière. Ça commence déjà pour cette fois-ci, merci.

Je suis moins indulgent avec moi que vous ne l'êtes, moins indulgent mais il faut que je fasse contre mauvaise fortune bon cœur, et donc en dépit de votre attente, en dépit du souhait que j'ai eu cette semaine d'y satisfaire, je me vois contraint de lever cette séance de mon Cours pour la deuxième fois, sans avoir fait cours.

Veuillez m'en excuser.

- [*Lacan s'est tu, est-ce que c'est la même raison pour vous ?*].
- – Non ! Je ne crois pas que se soit du tout la même raison.
- - [*Peut-on l'envisager ?*]. A mon avis il n'y a pas de parallèle à faire, d'autant plus que Lacan, lui, jusqu'au bout il n'a pas fait défaut. Il a parfois introduit quelqu'un à sa place, il lui est arrivé dans les toutes dernières années de ne pas parler, très peu, tout en dessinant ; moi je ne fais pas cours, je dis le minimum et je ne crois pas que c'est le moins du monde à comparer.

C'est du JAM comme on le dirait (*rires*), c'est du JAM ça n'est pas du tout du Lacan.

Bon, il y a encore des questions sur cet incident ?

Bon, eh bien excusez-moi encore.

Fin du *Cours VI* de Jacques-Alain Miller
du 14 décembre 2005

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Septième séance du *Cours*

(mercredi 25 janvier 2006)

VII

Eh bien, j'ai apparemment réussi à faire que d'être ici et de vous parler soit un événement.

Pourtant, pourtant je n'ai pas le sentiment d'y arriver comme par le passé. Je ne me donne pas cette satisfaction, mais comme vous êtes là et moi aussi, je vous donnerai quand même un petit quelque chose.

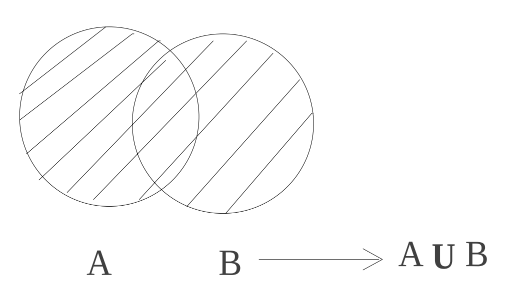
Nous en étions donc à d'*Un Autre à l'autre*, Séminaire qui est à paraître en février et qui m'a longuement occupé.

Si je vais droit au cœur de ce qui reste là, énoncé par Lacan, si je vais droit au cœur qu'est-ce que je fais ?

Pour le dire ainsi et pour rattraper un peu le temps perdu, le dire d'une façon ramassée, je trouve un schème logique mais, si je puis dire, transfiguré, déplacé, et tordu pour convenir au dessein du discours psychanalytique tel que Lacan le construisait pour ses auditeurs et pour nous maintenant ses lecteurs.

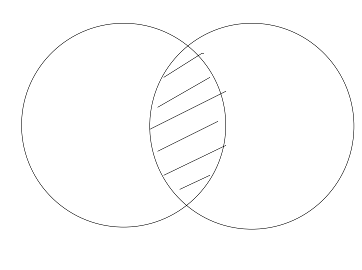
C'est un schème logique qui n'est pas apparent, me semble-t-il, ce qui donne son intérêt à y faire apparaître un schème analogue à celui sur lequel Lacan avait construit sa « Position de l'inconscient », titre d'un des derniers de ses écrits du volume des *Écrits* et où il avait ancré les deux opérations de l'aliénation et de la séparation.

Le livre de logique, de théorie des ensembles, distingue en effet deux opérations. La réunion et l'intersection.



La réunion, que je réécris comme ça, à partir de ces deux ensembles A et B, vous construisez l'ensemble qui les réunit en rassemblant tous les éléments qui appartiennent au moins à un des deux ensembles.

La seconde opération que vous trouvez dans les *Manuels élémentaires*, où Lacan l'a trouvé, il ne l'a pas inventée, la seconde opération, la seconde construction est celle de l'intersection, notée cette fois avec un *U* inversé, où vous ne conservez que les éléments qui appartiennent à la fois aux deux ensembles.

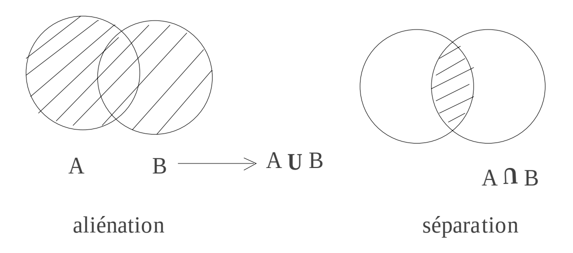


Et nous devons là-dessus beaucoup à ce qu'on pourrait appeler une rêverie de Lacan. Une rêverie sur ce qu'appelait, pour lui, la contemplation, enfin, il faut supposer ce temps-là, d'après, pour que figurent… qui, au fond, nous rende sensible les opérations logiques, et d'ailleurs le trait de cette rêverie, c'est presque une philosophie de la nature, qui a pourtant si mauvaise presse et chez Lacan lui-même, une philosophie de la logique comme on a pu faire des philosophies

de la nature.

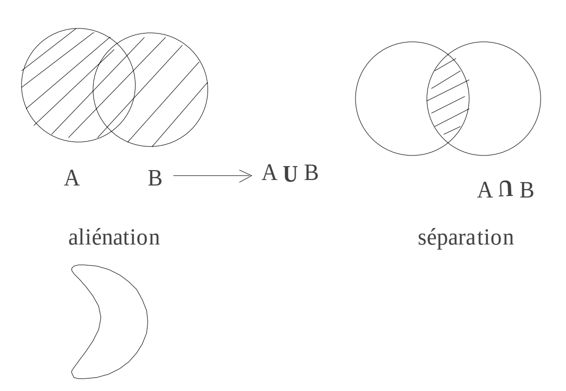
Rêver ici une palpitation, entre ce moment d'expansion et celui de réduction, ce ramassé sur soi. C'est comme une palpitation de vie qui va jusqu'à dire Lacan, palpitation dont le mouvement de vie, dit-il, ce mouvement de vie qui nous vient sur cette rêverie et dont le mouvement de vie, dit-il, enfin, est ce que nous ne pouvons qu'avancer, que nous ne pouvons avancer qu'après avoir formulé « Fonction et champ de la parole et du langage », c'est-à-dire cette petite rêverie, au fond, il lui donne un statut tout à fait éminent. Et il ne se contente pas d'en rêver, précisément il en dérive deux opérations psychanalytiques. Le mot de *dérivation* figure dans son approche de cette figure.

Et ces figures, il les transfigure en construisant par-dessus, par le moyen qu'elle lui donne, en en dérivant les opérations, de l'aliénation et de la séparation, je vous remet là dans les traces qui ont été longuement parcourues, en faisant, en dérivant de la réunion l'aliénation et de l'intersection la séparation.

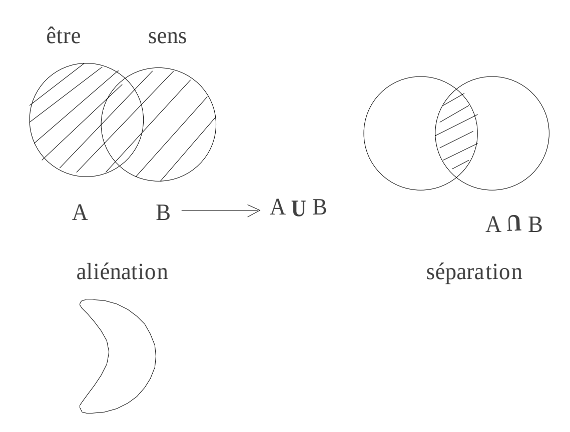


C'est une modification, c'est un plus qui est là ajouté et qui ne se justifie par aucune raison logique sinon par l'usage qu'on peut en faire, que lui en faisait dans le discours analytique.

Alors, pour obtenir cette aliénation il faut faire fonctionner sur cet ensemble dit réunion, il faut faire fonctionner une disjonction d'un type spécial, qui comporte dans tous les cas la perte du même élément, au minimum et des deux au maximum.



Ce qui se traduit comme reste par un écornage, c'est ce que vous aurez au maximum un écornage, un élément qui n'est pas entier, vous n'aurez le choix qu'entre rien du tout ou un ensemble écorné.

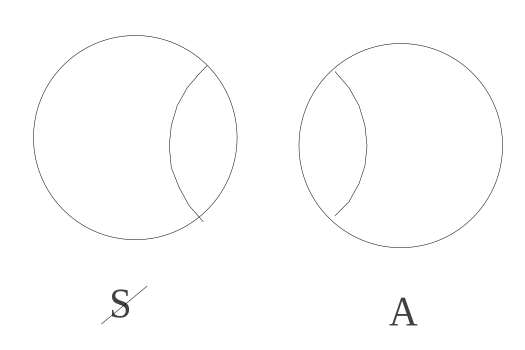


Là-dessus vous pouvez disposer des significations et Lacan en essaye plusieurs, dans son *Séminaire* c'est avant tout, il réparti sur ce schéma l'être et le sens et il anime cette construction logique, enfin, je ne peux même pas dire des touts premiers temps de l'apprentissage du langage, mais vraiment du temps mythique où le sujet donne prise à l'insertion du langage en marquant que ou bien le sujet choisit l'être et alors tout disparaît, ou bien il choisit du côté de l'Autre le sens, et il n'a ce sens qu'écorné d'une part de non-sens et le commentaire de Lacan nous fait voir là, veut nous faire voir là le destin de tout sujet, à savoir quand il parle d'avoir un inconscient.

Impossible, disons impossible de parler sans être parlé par le langage.

Et donc cet écornage devient dans sa construction, dans sa dérive, le fait de l'inconscient.

La séparation est l'opération inventée, qui modifie dialectiquement la seconde forme logique, celle de l'intersection, et Lacan la formule à partir d'une équivalence, il faut bien dire comme si, ici, venaient à se superposer deux ensembles, l'un et l'autre écorné, la séparation est en fait une superposition, une superposition qui amène le sujet, dit Lacan, à retrouver dans le désir de l'Autre l'équivalence à ce qu'il est comme sujet de l'inconscient, c'est-à-dire ici une position limite où se croisent le manque dans l'Autre principe de son désir et le manque de l'être du sujet tel que le traficotage de la figure précédente nous a permis de le placer.



Cette idée de superposition, cette notion de superposition, on peut dire qu'elle est alors vraiment conductrice chez Lacan. C'est ainsi que j'ai eu jadis et que je cite ce passage du *Séminaire XI* qui comporte un effet de superposition. C'est ainsi que Lacan situe l'inconscient dans les béances qui sont instaurées dans le sujet par la distribution d'investissements signifiants et qu'il faut supposer que quelque chose dans l'appareil du corps est structuré de la même façon que l'inconscient.

Et celui qui pense ça, qui dit ça, est celui qui a fait l'investigation dans son *Séminaire* de l'année précédente, précisément de ce qui dans l'appareil du corps apparaît structuré par des béances essentielles, c'est le Séminaire de *l'Angoisse* dont je me félicite qu'il puisse être entre les mains de chacun.

Et c'est dans le *Séminaire XI* ce que Lacan appelle l'unité topologique des béances en jeu. Eh bien cette expression, on peut dire qu'elle est ici traduite par le schéma de l'intersection modifié en séparation. C'est comme si, là, deux manques, le manque, leur deux sens, le manque de sens venait à s'insérer, à recouvrir le manque mystérieux qui habite le désir de l'Autre.

Et c'est ce qui permettra à Lacan de donner à la pulsion son rôle dans le fonctionnement de l'inconscient.

Et donc cette imagerie fonctionne, cette imagerie là et puis la rêverie sur la pulsation du bord, la palpitation dont le mouvement de vie est à saisir, tout cela trouve son point d'ancrage dans ces modestes schémas, évidemment quand on les amène, on les amène avec toute la trituration dont ils ont pu être l'objet par le discours mathématique mais on s'en sert, c'est très modeste là-dessus, on s'en sert pour dériver, voire pour rêver.

Avant d'en venir à celui de *D'un Autre à l'autre* je mentionne pour mémoire le groupe de Klein dont Lacan se supporte dans son Séminaire de *La logique du fantasme* et de *L'acte psychanalytique*, au point qu'on peut se demander si il s'agit seulement avec ces schèmes d'une méthode d'exposition et s'il ne s'agirait pas plutôt d'un moyen d'invention chez Lacan.

C'est, bien sûr, de ce côté-là que je penche et d'ailleurs ce qu'il vérifie malheureusement c'est, enfin, les efforts héroïques, désespérés aussi, de Lacan, pour obtenir des nœuds borroméen un schème dont il puisse se servir et, là, il est sensible à quel point il essaye des configurations diverses pour arriver à coincer ce nœud, en faire l'usage, un usage plus étendu et sans qu'il ne s'arrête à proprement sur aucun.

Alors, *D'un Autre à l'autre* comporte aussi un schème logique fondamental dont on ne s'aperçoit pas forcément et surtout on ne s'aperçoit pas de sa fonction parce qu'il se présente, ce qui n'est pas malvenu étant donné ce dont il s'agit, qui se présente en deux parties. On en a un morceau qui fonctionne au début du *Séminaire* et on le retrouve, l'autre morceau, on le

retrouve à la fin, ça figure dans les chapitres 3 et 4 d'abord et puis on le retrouve dans le chapitre 23, 24 et, en fait, il faut redonner à ce schème sa place de soutien, de fondation, jusqu'à ce qu'il resurgisse et cette fois-ci au premier chapitre du Séminaire suivant, *L'envers de la psychanalyse* sous la forme du schéma des Quatre discours.

Alors, ce schème rencontré à la fin, on peut dire qu'il est fondé sur ce à quoi Lacan donne un développement modeste au départ et dans son chapitre 3, et puis il lui donne un complément dans le chapitre 4 parce que quelqu'un le stimule, le questionne là-dessus, c'est le schème logique de la paire ordonnée dont la puissance n'est vraiment déployée qu'à la fin.

À vrai dire, cette paire ordonnée, elle veut dire, un d'abord et puis après l'autre, ce n'est pas simplement l'un et l'autre simultanément, ça n'est pas simplement le fait qu'il y ait deux, ce qui est une notion cardinale des éléments, ce n'est pas seulement qu'il y ait deux c'est qu'il y en ait un d'abord un autre après.

Comment l'introduire dans la construction de la théorie des ensembles sinon par une décision de faire qu'il en soit ainsi et il faut encore savoir l'écrire ? Cette paire ordonnée, cette mise en ordre, elle est déjà exigée par la formule que Lacan a mise au point concernant les rapports du signifiant et du sujet sous les espèces de cette proposition, de ce postulat, de cette définition maintes fois répétée : le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant.

Et au fond, formule ouvragée où on voit en effet se distinguer le signifiant, celui qu'il représente et le un autre signifiant qui est en quelque sorte le destinataire de l'opération ici représentée. C'est déjà faire de ce signifiant un terme dédoublé et habité par un ordre.

Alors cette notion de paire ordonnée est introduite par le mathématicien en la soumettant au postulat suivant, postulat unique :

$$\text{Si } \langle x, y \rangle = \langle z, w \rangle$$

$$\longrightarrow x = z$$
$$y = w$$

Si on a « x, y » étant ordonné, et si « x, y » est égal à « z, w », alors on sait que x égal à z et que y est égal à w.

Ça ne nourrit pas son homme mais ça suffit à remplir le rôle que vous pouvez par exemple faire remplir, ça se prête tout à fait à être remplis, à être satisfait par la distinction du signifiant qui représente et d'un autre signifiant pour qui.

Dans le titre, c'est ce que vous avez, le *D'un Autre* du titre est cet *un autre* que vous avez dans la formule : *Le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant*.

Alors la question est de savoir comment on l'écrit et quelle est la version la plus simple qu'on puisse en donner, la plus commode, et la plus commode quand on a cet ensemble, quand on vous donne ces deux éléments, c'est de les distinguer en formant deux ensembles, l'ensemble x et l'ensemble x, y.

$$\{ \underset{S_1}{\{x\}}, \underset{S_2}{\{x, y\}} \}$$

Et là vous pouvez convenir que vous avez par ces deux écritures noté, disons le premier, le S_1, et par-là le S_2. Et vous savez que Lacan d'ailleurs exploite ça y compris déjà dans son fonctionnement de l'aliénation, puisque nous avons, même sur …. nous pouvons nous retrouver avec l'inscription du premier où nous n'avons que S et puis le deuxième qui vient et nous avons alors S_1, S_2, ce qui donne des visages, met des petites pattes à cette configuration.

J'ai vérifié ce matin que selon Quine, ça me venait très bien que selon Quine, dans son livre, je ne sais pas comment ça a été traduit en français, *World and object – Le Mot et la chose*, le mot et

l'objet - la première solution à comment faut-il, quelle est la version la plus commode de l'ordonnance d'une paire, la première solution est dû à Norbert Wiener qui sera plus tard le pape de la cybernétique, qui inventera le terme qui connaîtra la mode, Lacan vous connaissez sa Leçon « Psychanalyse et cybernétique » qui figure dans un de ses Séminaires, Norbert Wiener en 1914, lui, écrivait ça autrement, et d'une façon qui me semble convenir spécialement au Séminaire *D'un Autre à l'autre*, à savoir x, y, enfin l'ensemble qui n'a que comme seul élément x et le second ensemble y avec l'ensemble vide.

{x}, {y, ø}

S_1 S_2, Ø ← l'autre

Et cette écriture de 1914, eh bien elle convient spécialement aux démonstrations, à la machinerie, à la rêverie lacanienne, et vraiment vous ne perdrez pas votre temps du moins à être venu ici si vous gardez ce schématisme, je simplifie ce qu'il y a ici, au-dessus, S_1, S_2, l'ensemble vide.

D'un autre, *d'un autre* est là, d'un autre c'est le second, si l'on peut dire. C'est celui pour lequel le système fonctionne, mais il faut aussi s'apercevoir que, ici, là où il y a l'ensemble vide, c'est ici que la place qu'il nous reste pour écrire l'autre avec un petit *a*.

Avec ce schématisme, on peut traverser l'ensemble de ce *Séminaire,* avec ce qui paraît, singulièrement, à cette place, cet ensemble vide qui est, enfin si on est parti d'un problème d'ordre entre S_1 et S_2, se servir comme ça de l'ensemble vide il apparaît comme l'un-en-plus et Lacan lui donne ce statut là. De l'un-en-plus.

Ce schéma, qu'on peut imaginer compliqué en y inscrivant des signifiants intermédiaires, ce schéma nous montre, parce que c'est une figuration, une transfiguration, nous montre toutes chaînes métonymiques échouées sur l'ensemble vide.

Et cet ensemble vide sert à Lacan à désigner l'objet petit *a*. C'est ce qu'il appelle vers la fin de son Séminaire, alors évidemment ça n'est pas ce qu'est l'ensemble vide, mais c'est déjà, la forme présente de ce qui sera rempli par l'objet petit *a*. Lacan dit ça, de cette façon là : « Par métaphore, dit-il, l'objet petit *a* est le moulage imaginaire de la structure signifiante » - c'est dans l'avant-dernier je crois chapitre – et ce moulage il est à prendre dans la série : recouvrement, superposition, insertion, c'est, au fond, indiquer la place dans l'Autre d'un vide qui attire à lui la palpitation de vide.

Il y a même l'écho de ça déjà dans le premier chapitre, un développement qui tombe là comme ça, c'est une réflexion de Lacan sur *Il pleut*. Et il dit : « *Il pleut* est événement de la pensée chaque fois qu'il est énoncé. » C'est déjà dire que ça n'est pas un événement dehors, c'est pas un événement de corps non plus, c'est l'insertion – c'est moi qui glose, pour essayer de comprendre, enfin le minimum, enfin juste ce qu'il faut pour arriver à le rédiger, à partir de il pleut des phrases de Lacan à quoi on a affaire.

C'est qu'on à insérer le *Il pleut* est le témoignage de la façon dont s'insère – pas c-e-r-e, dont s'insère le phénomène, le météore de la pluie, dans la structure grammaticale. Et comme on l'insère dans la structure grammaticale, on lui donne un sujet. La pluie peut dire mais pas du tout, les gouttes plutôt, les gouttes diront mais pas du tout, personne ici, le sujet plus qu'une autre, de ces gouttes ; mais on lui donne un sujet que ça plaise ou non aux gouttes de pluie. Et d'ailleurs vous savez que Leibniz pouvait aller jusqu'à faire sujet de la pluie un dieu pissant dans un….

Alors Lacan dit : « Le *il* est ici un hile ».

hile

H-i-l-e, familier sans doute plus aux médecins qu'aux philosophes de cette

assistance, ou aux psychologues, le hile, point d'insertion déprimé de conduits excréteurs. C'est ce que dit en tout cas *Le Robert* ; est-ce que ça convient aux médecins ? Bon.

Nous avons ici, en effet, le hile il conduit à des significations diverses que Lacan en énumère quelques-unes : Il pleut des vérités premières, il y a de l'abus ; avec ce hile vous avez le point d'insertion qui vous conduit à des tas de significations qui laissent, bien sûr, sur le dos la pluie, si je puis dire. Il n'y a rien à faire avec tout ça, mais par le fait que ça a dû être inséré dans la structure grammaticale, voilà que ça se met à avoir à faire avec des tas de significations qui adviennent.

Je ne vais pas développer ici, c'est un des passages les plus – ce n'est pas la faute de Lacan - les plus embrouillé du Séminaire, on rencontre ça tout de suite, ça repose, selon moi, sur une disjonction entre l'être et la cause dont je vous ferai grâce là tout de suite et à moi aussi.

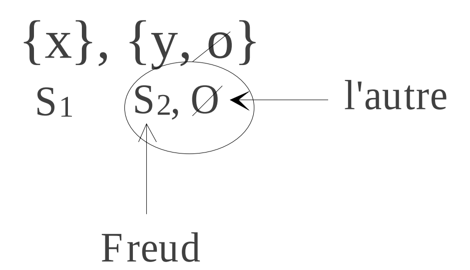
Eh bien, en tout cas, dans cet ensemble vide, et cet ensemble qui est inéliminable, ensemble des sous-ensembles, il est question avec ça chez Lacan d'une place et de ce qui la remplit.

Et là, Lacanprend en court-circuit l'exemple freudien, Anna O. Elle parle, elle développe, elle tient même sous son charme Freud, qui témoigne en même temps d'une extraordinaire résistance, pour jour après jour entendre ce dégouasage, et on sait que Lacan soupçonnait chez Freud une coupable complaisance à l'endroit de ces fantasmagories, un amour trop éveillé pour la vérité ; en même temps s'il n'avait pas été là, mais où là ? s'il n'avait pas été là, ce ne serait pas advenu, donc d'un côté elle parle et de l'autre coté, par ailleurs, il y a le symptôme hystérique qui est là bel et bien un événement de corps.

Il y a quelque chose qui se vide, dit Lacan, reprenant le vide de l'ensemble vide, il y a quelque chose qui se vide, un champ où la sensibilité disparaît et un champ et même un autre où la motricité n'est plus disponible.

Et cet événement de corps, en même temps, n'est pas lisible sur les diagrammes de l'anatomie, c'est un événement de corps que Lacan – il n'emploie pas cette expression, ça viendra plus tard - cet événement de corps est ici anti-anatomique, c'est-à-dire proprement signifiant.

Alors, c'est là que Lacan amène son Freud et le symptôme sur son petit schéma, le sujet, pour aller vite, le S_2 ici c'est Freud, c'est-à-dire le signifiant, le signifiant de savoir grâce auquel le sujet peut se trouver représenté.

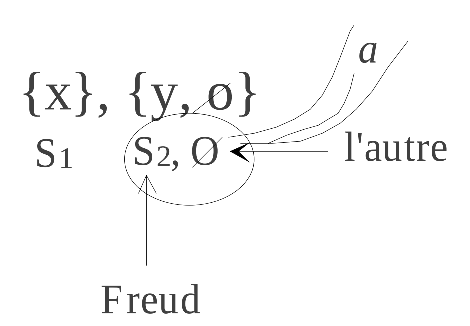


Et donc là le sujet vient à être représenté au niveau de Freud. Un sujet qui fait savoir par l'audition, par les soins que lui porte Freud.

En revanche il y a un creux, au niveau du corps, et ce creux peut être traduit comme le vidage du corps, pour faire fonction de signifiant.

Alors c'est dans l'hystérie qu'on peut, - grande hystérique classique - repérer ce désert que devient le corps et qui permet que quelque chose puisse se mouler dans ce creux.

Voilà le minimum de cette structure à quoi Lacan va se tenir dans ce *Séminaire,* qui va se tenir à ces trois termes en invitant seulement à repérer ici, le hile, le point d'insertion où va venir se mouler l'objet petit *a*.



Et d'ailleurs ce qu'il amène dans son dernier chapitre, on a comme l'ébauche des Quatre discours mais il y en a que trois puisque c'est une permutation de ces trois termes : S_1, S_2, petit *a*, que Lacan les obtient

Et donc l'ensemble de ce Séminaire, de ce point de vue, c'est l'atelier de Lacan pour produire ces surprenants, mémorables Quatre discours dans la leçon qui suivra de *L'envers de la psychanalyse*.

Donc l'hystérie trouve ici à se placer, la perversion aussi dans une notation rapide : « Pour apprécier leur relation imaginaire dont il s'agit dans la perversion, il suffit de saisir la statue au niveau de la contention baroque. Ce qu'elle représente d'incitation n'est sensible qu'au voyeurisme en tant qu'il représente lui-même l'exhibition phallique. »

Ça - j'avais quand même réussi à dire un petit mot là-dessus, sur le chapitre dont ça dépend avant de m'interrompre - « Utilisé par une religion soucieuse de reprendre son empire sur les âmes au moment où il est contesté la statue baroque quelle qu'elle soit, est proprement un regard qui est fait pour que devant l'âme s'ouvre. »

« Nous aurons à faire notre profit de ce rapprochement exemplaire entre un trait, un seul et la structure perverse et je ne sais quelle capture qu'il faut bien appeler idolâtre de la foi qui nous met au cœur de ce qui s'est présentifié en notre Occident d'une querelle des images. »

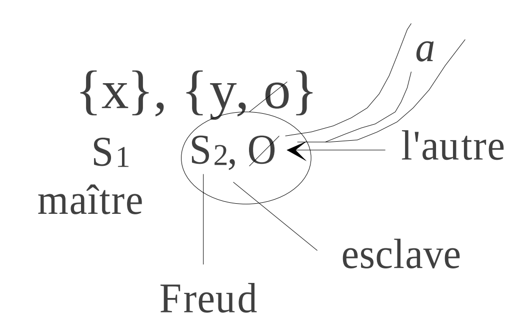
Ça, ça se prêterait à beaucoup de développements, bien sûr, que Lacan ne fait pas et que je ne ferais pas non plus là.

Donc, évidemment, là c'est très parlant cette évocation, cette fois-ci, quoi on va dire, c'est une évocation du corps aussi, au fond c'est dire dans la perversion on n'aperçoit plus ce qui, on n'aperçoit plus le léger décalage qu'il y a toujours entre petit *a* et l'ensemble vide dans la structure névrotique.

Là, et qu'il y a toujours pour les meilleurs raisons du monde puisque tel que Lacan le prend ici, son objet petit *a* ici est imaginaire. Et donc dans l'ordonnance on voit sa place de signifiant, c'est l'ensemble vide, mais ce qui est moulé dans cet ensemble vide est fait pour s'extraire, si c'est parfaitement moulé, si c'était tout lisse partout, on ne pourrait pas l'extraire. Il faut qu'il y ait, qu'on obtienne un dégagé, ce qui est venu se mouler dans ce vide.

Alors, l'idée c'est que dans la perversion, il n'est pas question de démouler, qu'on a en effet, d'abord on n'a pas une partie du corps comme quand il s'agit de l'hystérie, il s'agit de la vision, dans l'idéal, de la vision du corps entier, torturé par ses contentions, éventuellement d'extase, et là, en même temps, cet élément est entièrement signifiantisé, il est du même tenant que les signifiants, c'est comme ça qu'on pourrait s'il y avait lieu à développer.

Alors, Lacan développe, il est intéressant pour ceux qui suivent Lacan, qui le lisent, qui le travaillent, de voir comment se monte petit à petit la machinerie des Quatre discours. Là, la reprise de ce schématisme et dans ce qui semble la névrose, disons avec spécialement de l'obsessionnel, en effet, a affaire, comme on s'en est bien aperçu après, une sorte d'unité ou quelques phrases qu'il y avait dans ses *Séminaires,* a bien affaire avec l'obsessionnel dans la mesure où le maître est ici inscrit par S_1, en S_2 c'est l'esclave et je dois dire d'ailleurs que Lacan accentue chez Freud son aspect, son aspect de serviabilité si je puis dire à l'endroit de la causeuse.



Alors, ça définit, comme Lacan

prend à cette date les choses, c'est au niveau de l'esclave que le sujet du maître émerge. C'est au niveau de l'esclave et même précisément du corps de l'esclave.

Alors ça éloigne d'emblée comme ça restera dans le discours du maître quand Lacan l'aura ouvragé, ça sépare le maître et le savoir. D'où la thèse de Lacan que le maître à proprement parler ne sait rien, et c'est en quoi, il le dit en passant mais c'est pour lui-même le tremplin pour ce qu'il développera par la suite, le maître en fait n'est rien d'autre que ce que nous appelons l'inconscient. Il dit ça très vite ça n'apparaît pas majeur, mais évidemment c'est ce qui va lui permettre de construire le discours du maître comme la formule du discours de l'inconscient.

Alors, ça n'est pas le discours de l'obsessionnel. L'obsessionnel ne se prend pas pour le maître mais, dit Lacan, il suppose que le maître sait ce qu'il veut et dans tous les cas le maître est une référence de l'obsessionnel.

Et ce mot de référence prend beaucoup de poids dans les deux, les trois derniers chapitres de Lacan puisqu'il oppose l'obsessionnel qui prend sa référence au maître, prendre sa référence ça peut être rêvé, ça peut être se demander comment ça fonctionne, comment est-ce possible, de la même façon que pour l'hystérique la référence est à La femme.

Et, de la même façon que le maître est captivé, se captive, dit Lacan, dans la jouissance de l'esclave, l'hystérique se captive de la jouissance de l'homme, et c'est en quoi c'est elle qui suppose la femme qui saurait ce qu'il faut pour la jouissance de l'homme.

Alors je crois que cette petite construction élémentaire, montre, avec de la bonne volonté bien sûr, elle montre que, comment est construit le terme que Lacan, appelle, forge, celui de enforme, c'est ce néologisme qui appelle quelque chose dont vous avez tous l'expérience, pour garder les chaussures en leur forme quand elles ne sont habitées par nos pieds, on glisse une forme qui les maintient.

enforme

Ici ce qui fait l'enforme, c'est-à-dire c'est cet ensemble vide que tout l'ordre signifiant de l'Autre ne saurait faire disparaître et qui en même temps donne son moule à l'objet petit *a*.

Et donc, comme dit Lacan, je ne vais pas perdre la forme, il a bien raison puisque il y a des formules qui sont, où l'on voit les trois termes rentrés les uns dans les autres. Voilà.

Ce qui va surgir de la répétition de cet enforme, c'est à chaque fois cet enforme lui-même, et c'est aussi l'objet petit *a*.

Et donc, disons que ce qu'il appelle ici enforme a comme un rôle de médiation qui peut aller de l'imaginaire au symbolique par le biais, par le truchement étrange que constitue ici l'ensemble vide.

Bon, je m'étais dit que je parlerai une heure, je me le suis dit à moi-même, c'est fait et donc je ne sais plus quand est la prochaine ; le 22 février, ça me laisse le temps de voir paraître, j'espère, ce *Séminaire* qui m'a beaucoup occupé.

Applaudissements.

Vous êtes bien gentils.

Fin du *Cours VII* de Jacques-Alain Miller du 25 janvier 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Huitième séance du *Cours*

(mercredi 22 février 2006)

VIII

Ce micro marche ? Oui, ce micro marche !

Bon, à la grâce de Dieu, le Séminaire XVI, d'*Un autre à l'Autre*, est en train d'être imprimé et il sera en librairie le 3 mars.

Mais déjà le prochain me requiert et il est en train, lui, d'être, comme je dis, établit, c'est-à-dire rédigé. Alors ça m'absorbe beaucoup, ce tête-à-tête, devenu incessant, avec les traces écrites laissées par Lacan.

Je m'en suis délassé cette semaine par la lecture d'un ouvrage qui vient de sortir aux Belles Lettres et qui s'appelle *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif*. C'est d'une érudite grecque, Polymnia Athanassiadi et le sous-titre de cet ouvrage que j'invoque là pour commencer aujourd'hui, le sous-titre porte *De Numénius à Damascius*.

Je n'allais pas manquer ça.

Ce livre, qui est dans une collection que j'aime beaucoup, que je suis, qui s'appelle L'Âne d'Or, ce livre m'a ramené au temps où je filais la métaphore entre lacanisme et néoplatonisme, justement sur la question de l'orthodoxie. J'avais d'ailleurs, je crois, si je me souviens bien, à l'époque, fait tout un plat d'un traité de Damascius qui venait de sortir aux même Belles Lettres.

La question de l'orthodoxie qui est multiple, dont toujours se pose la question de savoir si sa formulation a précédée ou suivi les hérésies, on pourrait croire qu'il n'y a d'hérésie que parce qu'il y a orthodoxie et on doit constater le plus souvent que c'est lorsque surgissent les discours qui seront plus tard dits hérétiques que les futurs orthodoxes se remuent pour faire front et que c'est plutôt par un effet d'après-coup que l'orthodoxie s'installe.

Là nous avons, pour évoquer ces phénomènes de discours, quand même un peu plus de recul que pour notre pauvre affaire séculaire de la psychanalyse.

Numénius, c'est le second siècle après Jésus-Christ. Le discours platonicien tenait le coup depuis cinq, six siècles à ce moment-là déjà. Et donc on peut étudier de près ces phénomènes comme ensuite bien entendu dans la longue histoire elle aussi du christianisme.

Je me souviens avoir parlé de ça, à propos de ce que je trouve si fascinant, chez nous, à partir de ça. Je trouve fascinant l'énoncé, proféré une fois, et qui devient un lieu commun, qui devient un topos, un cliché, un pont aux ânes, enfin c'est une certaine gradation dans la répétition que j'évoque là.

Le terme, l'expression de traversée du fantasme, qui est devenue, c'est le cas de le dire, un *pont aux analystes*, au fond est un hapax dans l'enseignement de Lacan, ou presque. C'est écrit une fois, c'est peut-être répété une autre mais c'est à un moment le recours trouvé dans le signifiant pour essayer de cerner un phénomène qu'il est difficile d'emprisonner, de capter.

Ça devient sérieux, il faut bien dire, quand ça s'institutionnalise, et ce sont là des choses que nous avons réussies à faire, simplement avec l'institutionnalisation, avec la répétition, il y a aussi un effet de perte, de redondance, d'inertie et on chemine dans l'histoire d'un discours entre ces écueils.

Alors, on pourrait dire, à la Borges,

que Lacan, le nôtre, nous l'avons inventé. Nous l'avons inventé par nos ponctuations, nos ponctuations qui creusent un sillon vers la répétition. Et, lorsqu'il arrive, c'est rare mais enfin, lorsqu'il arrive qu'on rencontre, qu'on fraye avec des gens que je n'ai aucune raison de ne pas appeler des collègues, et qui sont d'une autre chapelle, d'un autre cercle, il y a comme un effet d'étrangeté, que leur Lacan n'est pas le nôtre ; c'est après coup que notre Lacan apparaît comme tel, dans sa partialité.

C'est ainsi qu'il y a, ça a d'ailleurs plutôt fonctionné dans l'autre sens, ce sont plutôt eux qui se sont aperçus que nous prenions Lacan autrement, et ça les a intéressé, au point de demander que quelqu'un de l'École de la Cause freudienne vienne leur expliquer ce Lacan là.

C'est une première en quelque sorte, pas loin, à Paris, que ce genre de surprise.

Ce serait, cette invention de Lacan, cette invention de Lacan qui a demandé plusieurs décennies, mais enfin je dois dire je n'y avais jamais pensé comme ça, que c'était un Lacan inventé, mais je suis en train de m'y faire.

Évidemment c'est une pensée que je dois repousser quand je rédige Lacan. Là j'essaye de ne pas l'inventer mais c'est sans doute en vain, sans doute que - qu'est-ce que je fais ? Je le découpe, pratiquement je le découpe. Au fond, oui je pourrais décrire ça, ma pratique de rédacteur, de scribe.

Je tombe sur la page sténographiée jadis, et, assez régulièrement, toutes les deux ou trois pages je me dis mais je n'y arriverai pas. J'ai l'impression d'un tel chaos, passer à travers la notation sténographique puis la dactylographie. Et donc comment je procède ? En cherchant des points d'appui dans ce chaos et je réduis petit à petit cette distribution qui semble erratique jusqu'à voir le nœud qui me semble à défaire et au bout de, parfois c'est au bout de deux heures, parfois c'est au bout de bien plus longtemps, que j'ai la satisfaction de voir en effet le Lacan que j'ai inventé pour cette page, là.

Alors, j'ai plutôt le sentiment que c'est comme la statue de Glaucon sorti des eaux et où on enlève les détritus mais je ne vois pas pourquoi je ne pourrais pas affronter l'idée que par cette découpe nouvelle, je l'invente aussi bien.

Alors, Numénius, je vais m'en tenir à lui, puisque le petit livre de Madame Athanassiadi m'a remis à relire les fragments de Numénius, de Numenius, on ne sait trop rien. On n'a que des fragments - d'ailleurs je n'ai même pas emporté le livre - on n'a que soixante fragments de Numénius et surtout parce qu'il a été cité par d'autres, on n'a rien de direct.

Il a été beaucoup cité par Origène et un certain Eusèbe, qui s'en sont servis à des fins d'apologétique chrétienne.

Alors, Numénius, dont on ne sait presque rien, et donc il faut vraiment torturer chacun de ces fragments pour s'en faire une idée, s'est posé au second siècle après Jésus-Christ, dans ce qui est actuellement la Syrie, comme le gardien de l'orthodoxie platonicienne, dans un esprit très polémique à l'égard de ce qu'il considérait être la dérive des successeurs de Platon. C'est très lacanien comme posture, celle de Numénius, contre ce qu'il n'appelle pas la dérive, mais la diastasis.

diastasis

La diastasis des successeurs, c'est-à-dire leur rupture, leur dissidence, leur apostasie même, le divorce avec Platon. Et lui prônait au contraire l'omodoxia.

omodoxia

L'omodoxia c'est-à-dire le concert des opinions, l'harmonie des opinions, l'unanimité des doctrines au sein d'une école, école qui encore à cette date se dit ahérésis, qui est la racine de hérésie. Au début hérésie qualifie, n'est pas péjoratif, n'est pas dépréciatif mais il qualifie une école.

Et il donne volontiers dans tel fragment, en exemple, aux élèves, le bon comportement des épicuriens à l'égard d'Épicure, que contrairement aux platoniciens à l'égard de Platon, les épicuriens s'en sont tenus à ce que disait Épicure, en interdisant formellement toute nouveauté par rapport à ce qu'avait formulé le maître.

Et il les voyait dans cet esprit là comme une république idéale où chacun est d'accord avec l'autre et sans doute où la pratique logique est de répéter.

Il donne aux platoniciens en modèle les épicuriens parce qu'il reproche donc aux platoniciens de ne pas avoir été clairs avec Platon.

Mais là-dessus, c'est ça qui m'a retenu aussi dans le personnage de Numénius, c'est qu'en même temps il fait des reproches à Platon. Et il reproche spécialement à Platon de s'être exprimé, comme il le dit, à mi-chemin du clair et de l'obscur.

Et, alors il note que ça, ça a dépisté les successeurs, qui n'ont pas su, qui n'ont pas pu s'appuyer sur des données claires mais que ça a procuré à Platon, d'écrire comme ça dans le clair-obscur, de s'exprimer en clair-obscur, ça lui a permis de continuer en toute sécurité, tranquille.

Et ça je dois dire, le lisant, je me suis dit, ça c'est le reproche que nous pourrions faire à Lacan, c'est que précisément il s'est lui aussi, comme le Platon de Numénius, il est clair qu'il a perfectionné un art de s'exprimer à mi-chemin du clair et de l'obscur. Et ce qui est formidable c'est que je l'éprouve, en le rédigeant même, je l'éprouve ça et que je ne peux même le faire qu'à condition de respecter ce mi-chemin du clair et de l'obscur.

Et on pourrait d'ailleurs, si on ne le respectait pas, si on le poussait du côté de l'obscurité ou si on voulait désambiguer toutes ses phrases, ce serait tout à fait autre chose. Et donc je me dis que Lacan a opéré de façon à ce qu'on ne puisse pas l'attraper.

Il a créé son langage, que j'appelais le lacanien, il l'a créé par ce qu'il appelle très bien lui-même, une réduction de matériel, concernant la logique, il dit ça concernant la logique, lui-même dans sa façon de se servir de la langue française il réduit le matériel disponible et même, comme vous le savez, il utilise très régulièrement, de façon répétitive, une pseudo algèbre.

Il se tient entre algèbre et style, c'est que d'un côté, il promeut des éléments d'algèbre, de pseudo algèbre, qui donc introduisent un élément commun avec le lecteur qui peut aussi répéter ces figures, l'objet petit *a* est à la disposition de tout le monde qui peut s'en servir et en même temps il fait appel à ce qu'on respecte la moindre singularité de son style.

Eh bien le résultat, c'est que médusé on le laisse faire cet exercice de haute voltige. Et on ne peut pas s'empêcher de dire que le phénomène répétitif que constitue la non-réponse de son public à ses questions, est déjà présent dans ces années-là, ça devient pathétique au moment du Séminaire du *Sinthome*, que ces appels dans le désert : qui viendra me donner à boire de sa question. Il faut bien dire que c'est un phénomène qu'il a produit, qu'il a voulu, le sachant ou pas.

Il a voulu rester le seul maître de son discours. Et d'ailleurs quand quelques vaillances se proposent, la réponse est plutôt du côté de Lacan : attendez mon prochain séminaire.

C'est-à-dire il ne lâche pas en effet le gouvernail, c'est au point que je me souviens une fois que Lacan avait écrit de travers au tableau, le discours du maître, que tout le monde connaît maintenant ou presque, avec ses quatre petites lettres. Il l'avait écrit de travers et ça me gênait un peu de le voir se lancer dans le commentaire de cet écrit de travers, mais donc j'ai levé la main, j'ai levé la main pas pour lui dire : vous vous êtes trompé. Donc même là dans ce mouvement d'aide, de secours, où j'étais pris comme Sollers à d'autres moments aussi a été pris, mais dans ce mouvement de secours je ne lui ai pas dit : ah vous vous êtes trompé ici ! Je lui ai dit : vous l'aviez dit autrement avant. *(Rires).*

Et en effet il était dans la position, il

aurait très bien pu faire de son erreur une nouveauté. Et quand je lui ai, je me souviens bien, presque dicté la formule à l'ancienne, il a regardé il a dit : c'est beaucoup mieux comme ça.

C'est-à-dire que là, nous étions juste à pivoter entre erreur et nouveauté. Et Lacan avait en effet toutes les clefs de là mouvoir ses écritures, c'est l'avantage de cheminer à mi-chemin du clair et de l'obscur comme Numénius en faisait le reproche à Platon.

La dernière fois, j'ai essayé rapidement, en m'appuyant sur le schème bien connu, mieux connu, de l'aliénation et de la séparation, d'introduire le schème porteur du Séminaire XVI, d'*Un autre à l'Autre*.

Ce schème se découvre, à la fin du *Séminaire,* emprunté à la théorie des ensembles. Et il se présente, il est déjà là présent, masqué, dans un autre exercice mathématique, celui des séries dites de Fibonachi, et, enfin, à première vue ça n'a rien à voir, ce que ça a de commun et ce que cherche Lacan dans ce *Séminaire,* c'est un changement et qu'est-ce qu'il cherche à fonder, à faire apercevoir ? C'est une mutation du concept freudien de répétition.

C'est sans doute le moment où décidément la bascule se fait du Lacan classique vers ce qui va l'amener à sa dernière période.

Ce qu'on connaissait de Lacan sur la répétition et que vous retrouvez à la fin du *Séminaire II,* la répétition du signifiant et même du signifiant comme mortifiant.

Et, dans ce long *Séminaire XVI,* je dis long parce que c'est le dernier où Lacan fait cours toutes les semaines ; à partir du suivant, qui lui est déjà paru, le XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, vous remarquerez qu'il ne fait plus cours que tous les quinze jours et que ça réduit sensiblement le nombre de ses interventions.

Dans ce long *Séminaire,* il commence à fonder ce qu'il rassemblera, résumera dans le *Séminaire XVII,* à savoir une répétition de jouissance. Et là, il ne suffit pas simplement de mettre un mot à la place d'un autre mais Lacan se trouve là comme à mi-chemin, au cours de ce Séminaire, à mi-chemin de la répétition de signifiant et de la répétition de jouissance.

Et il est à mi-chemin dans la mesure même où la répétition du plus-de-jouir, comme il s'exprime, cette répétition a des adhérences très fortes avec le signifiant et c'est pourquoi vous avez encore là même autant de schémas, autant de recours à la mathématique.

C'est en quelque sorte, avant de fonder le concept de jouissance comme tel, à la fois il le fonde par ses adhérences au signifiant et il réussira dans le Séminaire XVII, dans le XVIII, à le détacher.

Alors, il va chercher donc au cours de ce Séminaire. S'il a recours à la série de Fibonachi, c'est avant tout pour indiquer un phénomène de répétition, où le répété, il y a un répété de premier niveau qui sont une suite de chiffres obéissant à une certaine règle de formation et il se forme comme en dessous la répétition d'un élément différent qui va vers une limite.

Arrêtons-nous simplement à la série de Fibonachi exemplaire, d'en créer beaucoup avec le même principe en fait, Lacan la commence à 1, on peut la commencer à 0, on peut même la commencer par n'importe quel chiffre en fait : 1, 1 prenons ces deux termes comme des exceptions, on peut le formuler autrement bien que ce ne soit pas le cas, mais prenons les comme ça et à partir de là nous avons le départ d'une série dont tous les termes sont prescrits.

1 1 ....

Simplement le terme qui est là, le troisième, est fait de l'addition des deux précédents et il en sera ainsi jusqu'au bout.

1 1 2 3 5 8 ....

Donc ici nous mettons 2, ici 1 plus 2 nous mettons 3, 2 plus 3 nous mettons 5, 3 plus 5 nous mettons 8, etc..

Donc là nous avons, on ne peut pas

avoir de façon plus claire une concaténation signifiante qui obéit à une règle, on peut dire même une loi de formation.

$$u_n = u_{n-1} + u_{n-2}$$

On peut définir de façon même plus abstraite en disant ici que le terme u_n, prenons celui-ci, le terme u_n est fait de l'addition de u_{n-1} plus u_{n-2}.

Alors une fois qu'on a cette règle, on peut rêver de commencer par le chiffre 5, le faire suivre par un autre et hop, la série se poursuit aussi bien de la même façon.

$$\frac{Un+1}{Un} : 1,6$$

Cette série a une propriété singulière qui touche au rapport précisément u_{n+1}, donc le suivant, le successeur, sur u_n. C'est que ce rapport tend vers une limite calculable, et qui est toujours la même, qu'on peut calculer jusqu'à la troisième décimale, qui est en tout cas de, contentons-nous de dire qui est égale à environ à 1,6. Et dont la valeur abstraite est égale à racine de 5 plus 1 sur 2.

Et donc plus cette série se poursuit plus le rapport u_{n+1} sur u_n se rapproche de 1,6, c'est-à-dire de ce qu'on a qualifié de nombre d'or.

Ce nombre d'or, on l'a appelé dans la tradition phi et après tout Lacan aurait pu s'emparer de cette coïncidence pour nous dire que c'était là le phallus en fonction.

$$\varphi$$

En fait, voulant se servir et ça n'est pas forcément à écarter bien qu'il ne le mentionne pas, mais il préfère, lui, utiliser la série de Fibonachi pour cerner l'objet petit *a*.

Et la formule qu'il ne donne pas mais que nous pouvons donner, je crois qu'il ne parle même pas du nombre d'or à proprement parler, il se sert de cette configuration pour définir l'objet petit *a* comme égal à 1 sur phi.

$$a = \frac{1}{\varphi}$$

Il y a ensuite des séries qu'on peut créer à partir de phi et de ses multiples ; ici, il donne à petit *a* une valeur, petit *a* c'est donc calculable de place en place à partir de ce rapport ; il donne à petit *a* une valeur répétitive se rapprochant d'une limite et qui est distincte des éléments supérieurs qui constituent la série de Fibonachi.

Il déroute encore ses auditeurs en leur présentant deux séries distinctes qui obligent à amener plus d'éléments c'est-à-dire qu'il n'a pas purement et simplement reproduit ce qu'on trouve dans les manuels de vulgarisation mathématique, il a fait un véritable travail de transformation des petits traités sur le nombre d'or qui sont foisonnants.

Mais ce qu'il faut retenir, c'est simplement que là, dans ce que j'essaye de dire, c'est que là petit *a* apparaît, ce qu'il appelle là plus-de-jouir est un élément sans doute distinct de la série supérieure des nombres mais qui reste néanmoins calculable.

Et donc, ici, la nature de l'objet petit *a*, sa dissidence par rapport au signifiant est tout à fait réduite, réduite à zéro, c'est au contraire un élément calculable. Et il faut pour ceux qui se sont formés, y compris ici, à l'étude de Lacan, il faut un petit peu, enfin ça demande d'effacer certains acquis, pour lire ce Séminaire, où l'objet petit *a* comme plus-de-jouir est d'une nature mathématique et comporte une homogénéité avec le champ du signifiant.

Il est inutile de dire que tel que ça se présente et là encore je mâche la besogne, tel que ça se présente dans le Séminaire ça n'est pas tout à fait révéler la mécanique de l'affaire.

Le schème porteur qui se révèle dans les trois derniers chapitres, lui, est plus simple puisqu'il vient directement de la théorie des ensembles, de ses premiers pas, et cette fois-ci pose une

équivalence de l'ensemble vide et de l'objet petit *a*.

Et curieusement tel que c'est dit par Lacan, il faudra le relire, là je ne serais pas seul à le relire comme je l'ai fait depuis quelque temps, vous allez tous le relire à cause de moi, d'une certaine façon c'est dit dans un mi-chemin de clair et de l'obscur, cette équivalence de l'ensemble vide et de l'objet petit *a*.

Pourquoi aller chercher cette équivalence ? Parce que l'ensemble vide est une valeur qui surgit de tout signifiant ensemblisé, de tout signifiant placé dans un ensemble.

Pour ça, on pourrait se contenter au fond des définitions qui sont données au début de n'importe quel traité des ensembles, avec lesquels on est quand même plus familier aujourd'hui que jadis, il est indiqué que, pas l'objet petit *a*, non pas encore, que l'ensemble vide fait partie, appartient à tout ensemble, non pas à titre d'élément, mais à titre de partie comme on s'exprime et que Lacan n'allait pas dire, à titre de sous-ensemble.

Il faut un minimum de mécanique pour faire saisir de quoi il s'agit là. Il suffit de se rapporter à deux axiomes simples, l'axiome d'extensionalité qui définit deux ensembles comme égaux si et si seulement ils ont les mêmes éléments ; donc si tout élément de l'ensemble A est élément de l'ensemble B, on peut dire que A est inclut dans B ; il se trouve aussi que A s'inclut lui-même puisque tous les éléments de A sont aussi les éléments de A, donc c'est une relation réflexive et c'est également une relation transitive puisque si A fait partie de B et B fait partie de C, A fait partie de C aussi bien.

Alors là-dessus, il suffit de faire fonctionner l'axiome de sélection - si vous avez du mal à vous y retrouvez vous pouvez aller regarder ça dans les notes que j'ai mise au Séminaire du *Sinthome* puisque je l'ai à cette occasion, prenant occasion d'une notation fugitive de Lacan, j'ai dévidé ce fil.

À tout ensemble A, ça c'est une précaution qu'on prend pour ne pas avoir le paradoxe de Russel, à tout ensemble de A et à toute condition portant sur les éléments, une condition qu'on appelle traditionnellement S(x), il correspond à l'ensemble B dont les éléments sont exactement les éléments X de A pour lequel S(x) est vrai.

$$\left.\begin{array}{l} A - S(x) \\ \longrightarrow B \end{array}\right\}$$

Comment expliquer ça simplement ?

Former un ensemble, ça peut se faire de beaucoup de façons mais par exemple en incluant une définition des éléments.

Alors, par exemple, on peut dire tous ceux dont l'ensemble formé par l'auditoire, ici, sont blond, donc ça sera ça la condition S(x) ; on peut former - ça c'est l'ensemble de l'auditoire - on fait fonctionner la condition S(x) sur vous et on sélectionne, c'est une condition de sélection, on sélectionne tous les blonds, et on obtient à ce moment-là l'ensemble B dont font partie tous les éléments blonds de cette assistance.

En fait c'est très chiqué cette histoire parce que comme je l'explique dans les notes du *Sinthome,* il faut avoir précédemment pris la précaution de dire que les éléments qu'on va sélectionner font déjà partie d'un ensemble préalable. Si vous ne prenez pas cette précaution, vous vous retrouvez en deux temps trois mouvements avec l'ensemble des catalogues, les catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes.

Donc la précaution pour que ça reste normal, c'est que les éléments dont il s'agit sont déjà élément d'un ensemble ; vous êtes tranquille parce qu'ils sont déjà ensemblisés comme je l'ai dit.

Alors, il suffit d'avoir l'axiome d'extensionalité, l'axiome de sélection, pour voir ce qu'il, il suffit de ça et d'une petite hypothèse et nous avons notre ensemble vide.

L'hypothèse d'existence qui est le troisième élément qu'on rajoute à l'axiome d'extensionalité de sélection,

l'hypothèse d'existence, c'est il existe un ensemble, et ça on ne peut rien faire sans ça, mais il faut le dire pour que ça se mette à exister, ça ne demande pas plus mais pas moins non plus.

Alors la conséquence de l'hypothèse d'existence, c'est que il existe un ensemble sans élément du tout. C'est une condition qui est réalisée par beaucoup de choses.

$$A - S(x) \rightarrow B \; \Big\} \; \frac{x \neq x}{\downarrow} \; \Big\}\Big\{$$

Si vous prenez comme condition « x est différent de x » et que vous soyez à fonctionner dans la logique symbolique … classique, vous avez, avec ce genre de condition de sélection, un ensemble qui n'a rien parce que dans cette logique symbolique, on n'accepte pas les éléments qui ne sont pas identiques à eux-mêmes, et donc ça vaut pour ça, ça peut valoir pour tous les êtres fantastiques, les licornes, bon… Les licornes qui seraient vivantes, c'est des licornes représentées, bien sûr on en a beaucoup. Dans le cœur de la logique, on s'est même occupé, les âmes sensibles se sont occupées à récupérer tous ces êtres qui n'avaient pas d'ensemble.

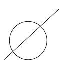
Qu'est-ce que vous faites avec les licornes ? Qu'est-ce que vous faites avec les dragons ? Qu'est-ce que vous faites avec les fées ? Est-ce que vous allez chasser tout ça pour avoir le paysage aride, désertique qui reste après ça, où il n'y a plus que des logiciens parlant aux logiciens. Et donc, pour redonner aux êtres de fiction un lieu, il y a quand même eu par exemple quelqu'un comme le logicien Meinong.

Meinong

À l'époque où je lisais ça, on n'avait rien, on avait très peu de chose à lire alors que maintenant il y a les essais sur Meinong, et Meinong est traduit, c'est l'époque de Frege aussi, c'est l'époque où se met en place d'un côté le vissage de l'espace logique que personne n'entrelace, ne respecte pas - comme disait Quine - notre régimentation de l'espace logique, c'est-à-dire la mise en règle de l'espace logique, et donc à côté vous avez Meinong qui, lui, crée un ensemble pour accueillir tous les êtres de fiction, c'est vraiment comme le déluge, c'est le père Noé du déluge, tout le monde s'engouffre, pas les animaux qui existent, ceux qui n'existent pas justement.

Mais, au fond, il existe un ensemble sans élément, d'abord c'est l'ensemble qui existe, c'est un ensemble là, vide, mais le fait qu'il soit vide d'éléments n'empêche pas qu'il existe comme ensemble, et il existe parce qu'à partir d'une condition S(x) comme non-identité à soi de x ou fantasmagorie de x, vous obtenez un ensemble sans élément. Il faut bien qu'il existe celui-là.

Cet ensemble qui n'a aucun élément, vous savez qu'on l'écrit, et Lacan le répète, on ne va pas chercher plus loin, on l'écrit d'un O traversé, barré, ce qui n'a pas manqué de lui convenir.



Et il est sous-ensemble de tout ensemble, c'est-à-dire quel que soit A, l'ensemble vide en fait partie. Ça ne veut pas dire qu'il en est membre, je ne mets pas là le, ça je mets le signe des sous-ensembles, je ne mets pas le signe d'appartenance des éléments.

$$\overset{\in}{\varnothing \subset A}$$

Est sous-ensemble de tout ensemble et d'abord parce que, si vous vous reportez à notre axiome d'extensionalité tout élément de l'ensemble vide doit appartenir à A et à partir du moment où il n'y en a aucun, élément d'ensemble vide, on considère que cette condition est satisfaite.

Si ça vous paraît un peu tiré par les cheveux - ça l'est - mais c'est aussi que

ça ne peut pas être faux, puisque pour que ce soit faux, l'appartenance de l'ensemble vide à A, il faudrait montrer un élément de l'ensemble vide qui n'appartiendrait pas à A. Or vous ne pouvez rien montrer puisqu'il n'y a pas d'élément.

Et donc, vous voyez l'astuce, et donc il est admis et depuis le temps qu'on fait fonctionner ça quand même on a une grande expérience, on n'est pas tombé sur une impasse jusqu'à présent, dès qu'il y a un élément et un ensemble on tombe sur l'ensemble vide. D'ailleurs j'ai le tort de dire dès qu'il y a un élément, dès qu'il y a un ensemble il y a l'ensemble vide, s'il n'y a rien d'autre que l'ensemble, eh bien se sera l'ensemble vide.

Si c'est un ensemble à un élément, qui a un seul élément comme membre, tout de suite si vous faites la partition des sous-ensembles vous tombez sur l'ensemble vide.

Et Lacan s'arrête à ça, s'arrête dans ce *Séminaire,* à ceci : on écrit, on va mettre un 1 mais en fait ce qu'il y a derrière, c'est le trait unaire, la barre primordiale, inaugurale.

- 1 S_1

- 1 S_2

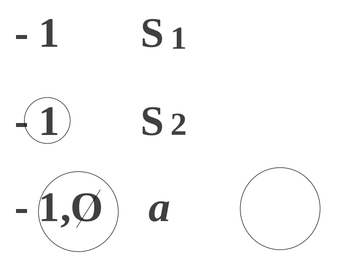
- 1,Ø *a*

Voilà le 1, c'est le premier moment, le temps second, c'est de prendre ce 1 dans un ensemble et le temps troisième est de former l'ensemble des sous-ensembles et à ce moment-là nous voyons surgir à côté du 1 l'ensemble vide.

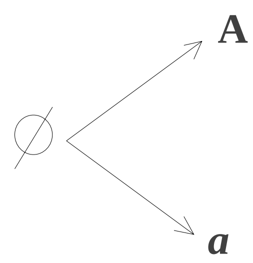
Eh bien Lacan prend exactement ces trois temps pour distinguer ici le signifiant-maître S_1, ici le signifiant dans le savoir S_2, et ici avec l'ensemble vide petit *a*.

Alors, et même au début de son *Séminaire*, il commence à faire valoir que l'énumération des sous-ensembles, de quelques ensembles que ce soit, se clos sur l'ensemble vide.

Cette nature de l'ensemble, cette nature de l'objet petit *a*, ce n'est pas une nature, ce rêve de faire équivaloir l'objet petit *a* à l'ensemble vide, c'est le nœud de cette difficulté que j'avais signalée, à un moment toutes les catégories rentrent les unes dans les autres, et en effet tel qu'il est donné ici, ce petit *a* ensemblisé, il est équivalent comme l'ensemble vide, il est équivalent à ce que nous avons dessiné comme champ de l'ensemble, d'ailleurs c'est le même.



Cet ensemble vide dont Lacan fait l'objet petit *a*, sous un autre regard il est la surface même du champ où nous allons écrire le signifiant, faire la découpe des sous-ensembles, etc., donc nous avons là comme un lieu qui nous donne tantôt A, grand A, le champ d'inscription ou petit *a*, ce qui apparaît à la fin de toute inscription. D'ailleurs nous l'avons déjà entre le temps 2 et le temps 3.



Donc le Séminaire est en quelque sorte hanté par le rapport de grand A et du petit *a* qui sont comme deux lectures possibles de l'ensemble vide.

L'ensemble vide, c'est la surface où on inscrit les signifiants et le petit *a,* c'est cet ensemble vide comme réduit à sa plus simple expression, dans l'énumération « 1, virgule, ensemble vide ».

Alors ça explique que vous ayez à certains moments, que, malgré les feux

de la rhétorique de Lacan, vous avez à certains moments, quelques moments dans le *Séminaire* où il apparaît que tout ça, tous les éléments se retrouvent, s'imbriquent, s'abattent les uns sur les autres.

Alors, c'est déjà, dans ce *Séminaire,* il y a déjà la notion qui travaille Lacan, que la jouissance, dit-il, fait la substance de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse.

C'est une phrase qui a toute raison de nous alerter puisque, comme je l'ai déjà dit, Lacan reprendra ce mot de substance dans son Séminaire *Encore*, le XXe, en parlant de substance jouissante.

Et la substance, dont en latin on a voulu traduire l'ousia grecque, et qui se distingue strictement du *l'upoké aimenon,* le sujet toujours supposé, *soupposé* si sous voulez.

Et là, on ne peut pas manquer de songer au début de l'écrit de Lacan qui s'appelle « La science et la vérité », où il dit la même chose, mais justement sur l'autre versant, que le psychanalyste repère la refente du sujet de façon en quelque sorte quotidienne. Elle le submerge, si je puis dire, de sa constante manifestation.

Donc là, on voit bien que les *Écrits* se terminent sur un texte qui attache l'expérience analytique de façon privilégiée à la division du sujet. C'est-à-dire quoi ? Quelle est cette manifestation ? C'est la manifestation qu'implique toute reconnaissance de l'inconscient, à savoir que le sujet en est détotalisé, le sujet en est boiteux, puisque il y a une partie de son être qui est retenue dans un discours auquel il n'a pas accès.

Donc tout le poids des *Écrits* repose à la fin sur ça, sur la manifestation constante en psychanalyse de la refente du sujet. Et quand Lacan dit page 45 du Séminaire d'*Un autre à l'Autre* : il n'est que trop évident que la jouissance fait la substance de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse, il est évident que l'évidence porte sur un autre point. Ce n'est pas tant la refente du sujet, ou c'est avec la refente du sujet supposé, il y a la manifestation de la jouissance.

C'est en cela que il faut donner un sort spécial à cette expression que Lacan emploie quand il parle du plus-de-jouir qui est sa façon de désigner l'objet petit *a* dans ce *Séminaire* et quand il dit qu'il introduit à la fonction proprement structurale qui est celle du plus-de-jouir.

Ça, ça veut dire quelque chose de très précis, ça veut dire que - et c'est pour ça que Lacan a introduit et travaillé le concept de jouissance à partir du plus-de-jouir - c'est que en dehors de cet attrapage, la jouissance est comme un fond informe, elle n'est précisément pas structurale et c'est d'ailleurs le débordement de la jouissance qui va déstructurer et déstructuraliser le discours de Lacan et l'amènera aux nœuds.

C'est que, au fond, nous captons dans nos discours, nous captons la jouissance sous une forme précise, une forme structurale, nous la captons comme un objet petit *a* et à qui nous faisons faire la ronde avec nos catégories signifiantes. Nous avons le S_1 et le S_2, le signifiant qui représente pour un autre signifiant, nous avons le sujet barré, et voilà la jouissance normalement est ailleurs, quand Lacan entre dans la psychanalyse la jouissance se goberge sur l'axe imaginaire, et avec toutes les obscénités que ça peut comporter, tandis que les bons petits élèves, eux, font la ronde, à côté la ronde symbolique, la ronde des signifiants morts du langage.

Et là, il faut - pour des raisons que je reprendrais une autre fois - on fait sa place à la jouissance mais il faut d'abord la mettre en état, il faut la peigner, il faut l'habiller, il faut lui expliquer les bonnes manières, il faut essayer de l'intégrer comme on dit aujourd'hui et à ce moment-là, la jouissance rentre dans la ronde structurale, en se tenant comme ça, et la jouissance est devenue le plus-de-jouir, voilà en plus elle est même passée au masculin, et donc elle tient extrêmement bien dans ses limites et c'est d'autant plus et c'est pour ça aussi

que la fonction structurale du plus-de-jouir, c'est bien celle qu'on aborde à partir d'éléments mathématiques.

Lacan a bien l'idée qu'il peut - c'est, au fond, certains repérages de répétition dans le discours mathématique qui saturent cette manifestation constante de ce qui fait la jouissance de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse.

Et là, c'est une tentative, très belle, complexe, dont tous les éléments ne sont pas mis en plein jour directement, mais dont Lacan va se désister dans le *Séminaire XX* et dans le chapitre que j'avais jadis souligné où il dit : l'objet petit *a* ça n'est vraiment pas suffisant pour parler de la jouissance, c'est vraiment trop bien élevé, c'est un semblant qui ne permettra d'atteindre ce qu'il en est de la jouissance ; et de là, il s'embarque pour son dernier voyage sur les nœuds, enfin à peu près là, qui n'auront pas tout à fait la même réussite opératoire ou mécanique mais qui ont de quoi faire penser, bien entendu.

Alors c'est donc ici, enfin, on voit bien d'ailleurs dans les exemples cliniques même que Lacan prend dans ce *Séminaire,* ils ne sont pas si nombreux, mais que la jouissance figure toujours comme un élément et d'ailleurs l'appeler plus-de-jouir veut dire que on peut y penser comme à un élément qui fonctionne par rapport à S_1, S_2 ; et d'ailleurs à la fin du Séminaire, tout à la fin, vous avez une tentative de Lacan, c'est la tentative qui précède celle des Quatre discours où il écrit en effet S_1, S_2, petit *a* ; S_2, petit *a*, S_1 ; petit *a*, S_1, S_2, qui fait la ronde, les trois termes comme il fera à la rentrée suivante la ronde des Quatre.

$$S_1 \quad S_2 \quad a$$

$$S_2 \quad a \quad S_2$$

$$a \quad S_1 \quad S_2$$

Mais là, en effet, le soulagement même qu'on en retire, c'est que on a pris l'élément jouissance, avec le plus-de-jouir on a l'élément jouissance, on a la jouissance telle qu'elle peut se compter ; on la prend du côté du comptable déjà, et ça n'est que dans les contorsions délicates que Lacan envisagera qu'on puisse parler de la jouissance non pas comme d'un élément, comme quoi c'est encore à voir.

Alors d'où la question que Lacan se pose, parce qu'il est à mi-chemin du clair et de l'obscur mais il est honnête, comme le dieu d'Einstein, il pose la question de savoir dans quelle mesure c'est un artifice de parler de la jouissance à partir de l'élément plus-de-jouir.

Et il a l'argument pour dire que ça n'est pas un artifice ou ça ne s'épuise pas dans son statut d'artifice, c'est que c'est déjà apparu dans l'histoire. C'est très rare que Lacan fasse à partir d'une certaine date l'éloge de l'histoire, de la discipline histoire et même de la dimension de l'histoire alors que la dimension de l'histoire joue un très grand rôle dans son premier grand texte « Fonction et champ de la parole et du langage » mais il dit c'est apparu dans l'histoire et ça ne nous vient, ça n'émerge dans mon discours que parce que le tournant s'est déjà pris dans l'histoire. Le savoir a déjà pris un tournant tel que ça peut déboucher dans le discours analytique et c'est ce tournant qui a mis l'objet petit *a* à notre portée.

Alors, qu'est-ce que ce tournant dans l'histoire ? On peut dire c'est quand même plutôt l'histoire du savoir que vise Lacan, et c'est donc plutôt ce que Marx a su faire de la plus-value, ça n'est pas forcément lui qui l'a inventée, Michel Foucault tenait beaucoup à ça, il fallait rendre à Ricardo ce qui était à Ricardo, mais il n'empêche que c'est Marx qui a cristallisé la conscience de classe autour de la plus-value. Et, comme dit Lacan, l'a fait apparaître dans sa rigueur.

Et donc ce qu'on peut considérer, c'est qu'il ne faut pas oublier que Lacan parle dans les mois qui suivent mai 68,

c'est encore dans la période fort agitée où toutes ces questions ne sont pas seulement des questions comme aujourd'hui, théoriques, c'est déjà la puissance du marché qui est là, Lacan l'appelle l'absolutisation du marché.

Est-ce que il y avait beaucoup de monde qui repérait ça comme ça à l'époque, je n'en suis pas sûr parce que c'est déjà le vrai nom de la globalisation, l'absolutisation du marché.

C'est : pas de limites à ce qu'on peut acheter et vendre. Vous savez comme est florissant le commerce d'organes, qui est encore interdit mais pour combien de temps ? Les clones peut-être viendront soulager les vendeurs d'organes, peut-être, mais enfin voilà l'absolutisation du marché est là, le temps de réflexion.

Vous voyez ça ne s'allume pas la lumière, je pourrais passer contrat avec une entreprise qui mettrait la lumière qu'il faut sauf qu'il y aurait de temps en temps, ça flasherait ici quelques messages publicitaires, d'ailleurs peut-être qu'ils sont en train d'y penser au CNAM.

La dernière affaire de ce genre dont nous aurions parlé avec Éric Laurent si nous étions encore en train de faire notre cours sur « L'Autre qui n'existe pas », on aurait certainement parlé de ça, les ports américains, New York et d'autres, les ports rachetés par une compagnie arabe qui va gérer ça, et le non paniqué des deux Chambres américaines pour dire mais ça nest pas possible, on est en train de faire la guerre contre le terrorisme et vous donnez la gestion de nos ports tout entier ; alors d'abord ils découvrent qu'il y a déjà beaucoup de ports américains qui ne sont pas du tout gérés par des américains, et le président Bush qui a lancé cette grande campagne mondiale contre le terrorisme dit que si les députés veulent interdire de vendre les ports américains, la gestion des ports américains, et bien que lui il mettra son veto, il veut, il trouve que les intérêts généraux des États-Unis sont satisfaits par le fait qu'on vende la gestion des ports américains.

Donc là, la question de l'achat et de la vente, quand même ça les prend au corps. Alors ils avaient laissés vendre, il faut voir, *Rockefeller Center*, ça ne leur faisait ni chaud ni froid que se soit possédé par les Japonais, la Columbia aussi japonaise, tous leurs éditeurs maintenant, tous les éditeurs américains les uns après les autres sont possédés par des Européens ou des Japonais, parce qu'on considère qu'on ne gagne pas assez d'argent avec les livres, que c'est plus prometteur, Internet est plus prometteur et donc on brade ça comme on veut, là il y a un petit sursaut au moment où c'est les ports, ça ira encore plus loin, il n'y a pas de raison que la guerre contre le terrorisme ne soient pas menée par des mercenaires formés par Al-Qaida.

Alors, ça fait plaisir quand même parce que les Français, eux, sont tellement attachés à leurs symboles, comme on dit. Les Français, si Danone passait à une direction allemande ils sont déjà, ils se mettent au lit et, enfin, c'est vraiment il y a encore, c'est amusant de voir quand même sur les ports là il y a petit sursaut américain mais ce qui va l'emporter, si on en croit Lacan, c'est l'absolutisation du marché et donc, voilà.

Parions, parions.

Eh bien je vais arrêter là-dessus pour aujourd'hui et je reprends la semaine prochaine.

Fin du *Cours* de Jacques-Alain Miller
du 22 février 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Neuvième séance du *Cours*

(Mercredi 1er mars 2006)

IX

La semaine dernière je vous parlais d'un livre à paraître, le voici.

Il est là, je ne crois pas qu'il soit encore à la disposition du public dans les librairies et donc la date du 3 mars qu'on m'avait indiqué est sans doute la bonne.

Je l'ai eu au retour du cours de la dernière fois et j'ai commencé à le relire, enfin à le lire avec un sentiment de première fois, sous cette forme. Le résultat, c'est que je me suis trouvé, comment dire, assez content de moi. Ce qui m'a mis tout de suite comme en vacances, ce qui n'est pas tout à fait la disposition optimale pour préparer un Cours.

Donc, ou bien il arrive que je n'y arrive pas ou bien je me sens en vacances. Il y a quand même ici un petit réglage que je dois opérer.

J'ai terminé la dernière fois par une évocation de la puissance du marché, enfin, que nous n'avons pas besoin qu'on nous démontre. Cette instance est aujourd'hui beaucoup plus insistante qu'elle ne paraissait dans les suites de mai 68 où s'inscrit ce *Séminaire.* Dans cette joyeuse époque, on se plaignait de la société de consommation. C'était ça la nouveauté. On se plaignait de trop à consommer.

C'était vraiment une approche peu judicieuse ou tout cas qui a disparue et on verra que dans ce *Séminaire,* ça n'est pas du tout par ce biais que Lacan prend la question mais bien par le biais de la puissance du marché, en tant - c'est ce que j'ai évoqué, la dernière fois - en tant qu'il lui arrive même de diviser le sujet de la nation, si je puis dire, qui s'est faite le support, la propagandiste et aussi la bénéficiaire de ce qu'on appelle de nos jours la globalisation.

Cette nation, ce sont les États-Unis d'Amérique et ils sont en train de négocier entre eux et avec leurs acheteurs ce qu'ils peuvent ou non laisser sur le marché.

Quarante ans, près de quarante ans, trente huit, nous séparent du moment où Lacan tenait ce discours et le moins que l'on puisse dire est qu'il voyait juste dans ce qu'on appelle, rapidement, la politique.

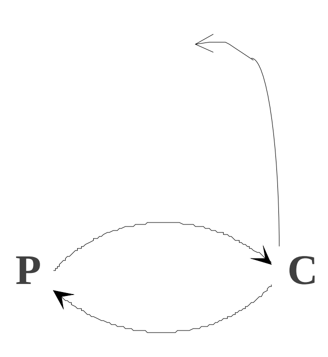
Il voyait juste sur ce qui s'accomplissait par des voies obscures de la promotion du marché devenu absolu, c'est-à-dire cas global - quand ça s'incarne c'est global - où tout s'achète et tout se vend entre tous.

Le travail se vend, c'est là où Lacan, enfin, attire dans ses rets les petits qui trouvent leurs références chez Karl Marx, donc il leur tend une main bienveillante, pour les ramener de son côté, il leur tend une main bienveillante qui est gantée de Marx, si je puis dire.

Le travail se vend, c'est le fait du prolétaire, si on se réfère aux catégories de cette œuvre majeure qu'est *Le Capital*, le capitaliste l'achète à son prix sur le marché et le fait est que, surprise, une part supplémentaire lui revient qui n'a pas été payée.

C'est la démonstration, à l'occasion tout à fait théâtrale, de Marx. Vous verrez dans le *Séminaire* qu'à un moment Lacan évoque un passage de haute comédie dans *Le Capital*, c'est ce qui justifie que je dise théâtre.

Donc il y a là, comme point de départ, le circuit biaisé de l'échange sur le marché, avec la production d'une quantité supplémentaire dite plus-value.



On pourrait même inscrire ça comme ça, le circuit de l'échange entre prolétaire et capitaliste, où j'achète et je vends, et il se trouve que du côté du capitaliste il y a en effet une quantité supplémentaire, marquée par le terme de *plus*, et que Lacan fait passer du côté du discours analytique, en la baptisant cette quantité d'être plus-de-jouir.

Il accentue là le caractère supplémentaire suivant une autre perspective, c'est aussi bien une partie perdue puisque on ne la retrouve pas dans le circuit de l'échange. Et donc c'est d'un côté un plus, mais, selon un autre angle, c'est le principe même de la perte et c'est donc si c'est d'un côté le gain, de l'autre c'est l'objet perdu, si on suit les homologies que propose Lacan.

Pour être complet, ça ne se retrouve pas dans ce *Séminaire,* le plus-de-jouir est une excellente traduction de ce qui dans Freud s'appelle *Lustgewinn*.

Lustgewinn

Lustgewinn, c'est-à-dire ici un gain de plaisir dont Freud fait la démonstration dans le mot d'esprit où les court-circuits, les emboutissages de signifiants produisent ce gain de plaisir.

Alors le marché : c'est parce qu'il se dirige sur les lois du marché qu'on peut dire que Lacan ne défaille pas. Le marché où tout a une valeur c'est-à-dire une étiquette aussi bien, où tout est sanctionné, poinçonné d'un signifiant et ça c'est ce que j'ai ressenti jadis, la première fois que je suis allé en effet dans cette grande nation des États-Unis d'Amérique, c'était l'évaluation perpétuelle en termes de dollars, c'était que vraiment le sens de l'être, ce qui marquait le cœur de l'être, c'était sa valeur, son équivalence dans une échelle de valeurs.

Le marché où tout a une valeur, c'est-à-dire est poinçonné d'un signifiant et on peut le dire, un des noms de l'Autre, avec un grand A.

C'est à ce propos que Pascal, dans la seconde partie du *Séminaire,* est invoqué pour son pari. Il est invoqué d'abord parce qu'il est lui-même, disons-le comme ça, un précurseur du capitalisme, et que retient les plans qu'il avait pu faire pour une compagnie, disons, d'autobus parisiens.

Mais, bien sûr, le pari, c'est le fait de mettre en jeu sa vie, son style de vie et sa jouissance dans un quitte ou double avec le grand Autre, ce quitte ou double étant en vérité un quitte ou l'infini qui transperce et bouscule les catégories. Et cela suppose, pour fonctionner, on a retrouvé ça sur un bout de papier de Pascal qu'il faut lire dans tous les sens, il n'a jamais proposé en tant que tel, il n'a jamais écrit, nous y mettons beaucoup du nôtre, et en même temps ce pari constitue lui-même une émergence qui ne s'est pas trouvée auparavant où on saisit que la vie peut se réduire à un enjeu ou plus précisément les plaisirs de la vie, puisque c'est ainsi qu'il s'exprime, les plaisirs de la vie se trouvent réduits à une mise en jeu.

Je dis les plaisirs de la vie parce qu'il n'est pas question du suicide, on n'est pas à ce point avalé, captivé par l'infini qu'on décide de le rejoindre tout de suite. Il y a eu des sagesses qui tendaient pas loin de ça, pas loin, des sagesses sectaires et encore de notre temps qui tendent à pas loin de ça pour se libérer de sa guenille, passer franchement de l'autre côté, *tu me diras ce que tu y trouves*.

Ici, ça n'est pas le suicide c'est la réduction de la vie, de ce que vous pouvez faire de votre vie aux injonctions qui sont celles en l'occurrence du discours religieux.

Alors l'intérêt de Lacan pour le pari

de Pascal - et quel culot d'occuper pendant cinq séances les étudiants encore tout ébouriffés de mai 68, les occuper d'une lecture du pari de Pascal - et ça passait, l'intérêt de Lacan, c'est que, l'intérêt de Lacan dans son…, je ne dirais pas son œuvre mais son mode de pensée demande qu'on voie bien que le pari, c'est un type de choix que Pascal essaye de structurer comme ce que Lacan dans ses schémas de l'aliénation et de la séparation appelle le choix forcé.

Si on a bien compris ce dont il s'agit, on se doit se parier dans le sens de Dieu existe et avec Dieu ses commandements. Donc l'alternative ici, c'est parier ou non ou bien parier ça peut se dire aussi parier pour l'existence de Dieu, ou parier sur son inexistence puisque Pascal prend bien soin de souligner, Lacan le répète plusieurs fois, de ce Dieu on ne sait pas ce qu'il est ni si il est, même.

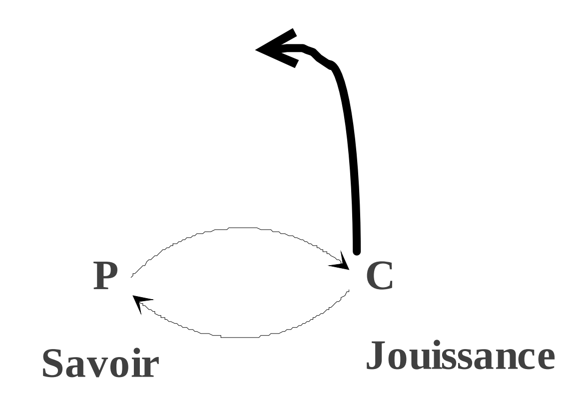
Et donc c'est là l'abus qu'il y a à le traiter à partir de la théorie des jeux puisque ça ne figure pas dans la théorie des jeux que une des questions structurantes de l'affaire soit l'existence ou non du partenaire.

Il y a là quelque chose que je peux signaler en passant : c'est que Lacan dit que la mise sous forme théorie des jeux, vous savez où jouent Primus et Secundus, dans la théorie des jeux telle que l'a lancé le grand livre de Wonnemann et Morgenstern, dont jadis j'ai parlé, la mise du pari de Pascal sous cette forme, Lacan la rapporte à son ami Guillebaud, le mathématicien, et Lacan en aurait, dit-il, un tiré à part.

Je dois dire que j'ai fais tout mon possible pour rassembler la bibliographie de monsieur Guillebaud dont j'ai suivi les cours pendant une année jadis, et j'ai même fait venir un numéro spécial « Pascal » de la revue la Table ronde où il avait écrit, je n'ai trouvé nulle part cette indication dans sa bibliographie et comme je n'ai pas le moyen de le joindre - enfin j'aurais pu chercher davantage c'est vrai - comme je n'ai pas moyen de le joindre je laisse ça avec un point d'interrogation tout en relevant qu'à partir des années 70, selon les ressources qu'on trouve sur *Google*, par *Google* sur Internet, à partir de 1970, ça devient courant de présenter, donc après ce que Lacan en a dit, ça devient courant de présenter en effet le pari de Pascal sous la forme de théorie des jeux. Et sans qu'il soit là indiquée aucune référence, ça a l'air d'être courant sur plusieurs sites qui vous proposent de mettre en forme le pari. Il y a là encore un petit mystère à éclaircir et peut-être j'arrivais à mettre la main sur Monsieur Guillebaud qui m'indiquera que ce qu'il a, peut-être il a lancé sur Internet et en tout cas qu'il a lancé, il a lancé Lacan dans ce sens, et ici Lacan y ajoute ce principe du jeu que la mise, ce qui est mis dans le jeu, la mise, de devenir telle n'est rien, passe à l'état de rien du tout.

C'est-à-dire qu'on ne joue que ce qu'on a perdu et c'est un principe dont le joueur ferai bien de se rappeler à chaque fois qu'il avance son argent, qu'il se défait de menue monnaie, que de ce seul geste, d'abord c'est perdu. Du seul fait qu'elle est mise en jeu, cette somme est déjà perdue.

Alors, qu'est-ce qui s'échange dans la psychanalyse pour qu'on puisse établir une telle homologie entre plus-value et plus-de-jouir ? Parce que Lacan sidère son auditoire avec ça et c'est ensuite dans le cours du *Séminaire* qu'on glane ce qui le justifie. Eh bien disons que c'est là un échange qui met en valeur la psychanalyse entre savoir et jouissance. Et là se produit l'hameçon du plus-de-jouir.



Et ça, cet échange du savoir et de la jouissance, le savoir comme prix de la renonciation à la jouissance, par quoi le savoir devient lui-même une marchandise, ça demande déjà qu'on ait en tête la construction de Freud sur la libido qui voit la libido, selon des étapes prescrites, refluer de l'ensemble du corps pour se concentrer dans des lieux de bord qui sont ce qu'il appelle les zones érogènes.

Eh bien disons que ce qui justifie l'homologie, c'est ici que le signifiant gagne sur la libido, ce que Lacan appellera la jouissance de telle sorte que les zones érogènes apparaissent comme exceptionnelles et comme excédentaires sur le désert que constitue alors le corps passé au grand Autre.

Autre question, où nous voyons la construction de Lacan s'établir, l'irruption pas tout à fait cadrée du *Je*, J-e, à la place du sujet. Et sans doute faut-il pour le mettre à sa place aller déjà à la fin du *Séminaire,* pages 317-318, où Lacan répète sa condamnation du personnalisme que vous trouvez déjà dans le *Séminaire* de *l'Angoisse*, contre le personnalisme c'est-à-dire une philosophie, c'est même beaucoup dire, enfin une esquisse de philosophie baptisée de cette façon-là par le fondateur d'une revue, la revue *Esprit*, M. Emmanuel Mounier, qui a fait du personnalisme comme une réponse proprement catholique à l'existentialisme et il en reste beaucoup dans le discours ecclésial d'ailleurs, Lacan le conteste mais il ne conteste pas, à vrai dire, l'usage du terme de *personne*. Il dit : « La personne ne peut, dans la perspective psychanalytique, être située à un autre niveau que celui du symptôme ».

Donc là, nous avons l'ébauche de ce qui sera plus tard ce que j'ai appelé à partir de Lacan le partenaire-symptôme. Disons qu'ici c'est le *Je* qui vient remplir cette fonction. « La personne, dit-il, commence là où -, dans ces pages 317-318 – « La personne commence là où le sujet est ancré autrement que je vous l'ai défini, - c'est-à-dire ancré autrement que par la phrase *est représenté par un signifiant pour un autre* - là où il est situé d'une façon bien plus large, celle qui fait entrer en jeu ce qui se place sans doute à l'origine du sujet, à savoir la jouissance. »

Ce qui se cherche dans le *Séminaire,* dans les termes du début, où Lacan va même jusqu'à chercher dans la déclaration du Dieu du Buisson ardent, ce qui se cherche, c'est une définition plus large du sujet, une définition qui inclurait aussi la jouissance, alors que le sujet du signifiant ne l'inclut d'aucune façon.

Et nous voyons là pousser déjà ce qui conduira Lacan à parler du parlêtre, le *Je* dans ce *Séminaire* est une sorte d'ébauche du parlêtre.

C'est ici aussi, à propos du symptôme que vous trouvez page 41 cette définition du symptôme comme « La façon dont chacun souffre dans son rapport à la jouissance, pour autant qu'il ne s'y insère que par la fonction du plus-de-jouir. »

On voit ici que le terme de *chacun* permet de ne pas trancher, on ne dit pas *sujet* et, pour tenir le sujet du signifiant à l'écart de la jouissance, on admet que ça ne copule qu'avec la fonction du plus-de-jouir.

Ce terme de plus-de-jouir est aussi donné par Lacan comme clé du malaise dans la civilisation. Il y a un moment d'ailleurs au départ du *Séminaire* surtout, le plus-de-jouir est un peu comme le poumon d'Antoinette, c'est le plus-de-jouir je me sens bien, je suis enthousiaste c'est le plus-de-jouir, je me suis déprimé c'est le plus-de-jouir, le malaise dans la civilisation de Freud c'est le plus-de-jouir, en tant qu'il est obtenu de la renonciation à la jouissance et d'en respecter le principe de la valeur du savoir.

Le malaise dans la civilisation, au fond, reste homologue à ce que Freud a lui-même construit dans ses textes sur la libido. Je disais le retrait de la libido qui isole des zones spéciales dans le corps et c'est, disons, les lieux du plus-de-jouir.

Ce qui est saisissant, c'est que ce raisonnement, cette argumentation qui

pour Freud est limitée au corps individuel, Lacan la transporte, dans ce *Séminaire,* au niveau du corps social si je puis dire, et de l'actualité historique.

Évidemment, déjà on ne pense plus vraiment à parler de corps social et c'est précisément le social est trop éclaté pour qu'on puisse le référer à la forme du corps. On pouvait parler de corps social quand on avait aussi un cosmos, à se mettre en rapport avec le corps individuel et où chacun était le microcosme du macrocosme qui l'environnait, qui était l'ordre du monde, qui était un ordre d'un monde finit.

Ici, c'est saisissant, sont saisissant les effets que Lacan tire de trouver une homologie qui n'est pas celle du macrocosme et du microcosme mais une autre homologie entre ce qui a lieu dans l'histoire et ce qui est, si l'on peut dire, la souffrance, la jouissance, le style, je ne peux pas dire sujet, le style du *Je*, disons.

Alors, en même temps, justement parce que est tenu à l'écart le fond informe de la jouissance, Lacan préserve d'autant plus et accentue d'autant plus l'ordre signifiant, dans ce *Séminaire,* et c'est au point que ce qui semble un peu mystérieux dans sa première phrase écrite au tableau : l'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole ; ce sont les premiers mots écrits par Lacan dans ce *Séminaire* avant même de le commencer, ces premiers mots renvoient, s'articulent avec les toutes dernières leçons où on voit tourner comme je l'ai dit la fois dernière trois termes permutatifs, et surtout la première leçon du *Séminaire* XVII où nous voyons quatre termes permutant sur quatre discours. Là, c'est à ça que renvoie l'annonce faite par Lacan.

Disons que l'armature signifiante est d'autant plus mise en valeur que Lacan tente, enfin s'avance à apprivoiser ce fond, le fond informe de la jouissance et il a commencé par en attraper seulement on peut dire la pointe, la pointe formelle qu'est le plus-de-jouir mais nous savons déjà qu'une fois qu'il a pris, si je puis dire, la main du plus-de-jouir, ce plus-de-jouir l'emmène là où il doit abandonner non pas toute espérance mais toute espérance de s'en sortir avec ces catégories signifiantes et elles sont dans ce *Séminaire* d'autant plus au premier plan qu'elles vont défaillir deux, trois ans plus tard et que Lacan essayera de lui remplacer ces catégories signifiantes par, disons, le maniement des nœuds.

Alors, donc, très grande prégnance des structures signifiantes dans ce *Séminaire*. Et c'est pourquoi, en même temps que frappe à la porte le plus-de-jouir, les mystères d'une jouissance dans le rapport à laquelle on a à souffrir se maintiennent des structures et en particulier, enfin, je mets en relief cette proposition que vous trouverez presque telle quelle page 75 : « …seul l'appareil logique peut démontrer la faille du pur dire ».

En effet, c'est dans ce *Séminaire* que Lacan fait le plus recours, sinon à des formes logiques, l'appel à la pratique logicienne et au fond qu'elle se donne ici réflexivement. Au fond Lacan a toujours cherché à s'adosser à des formes issues du discours mathématique, formes mathématiques dans l'introduction du *Séminaire* de « La lettre volée », c'est la formation des chaînes de plus et de moins qui sont, sauf erreur, des chaînes de Markov, c'est ensuite dans l'identification l'appel aux formes de la topologie, dans le *Séminaire* XI c'est l'appel à l'union et à l'intersection catégories élémentaires de la théorie des ensembles, dans les *Séminaire*s de « la Logique du fantasme » et de « l'Acte psychanalytique », c'est le groupe de Klein, mais d'une certaine façon c'est seulement dans ce *Séminaire,* qui vient après le XVI, qu'il y a un mouvement plus réflexif de Lacan sur cet usage des formes mathématiques.

Et précisément ce ne sont pas tellement, c'est un usage de la forme mathématique qui est réfléchit à partir de la logique.

Et donc, il y a toute une zone de ce *Séminaire* où il s'agit, en effet, de ce qui s'attache au pur dire, et ce qui s'attache au pur écrit. Et, d'une certaine façon

Lacan s'en ira, après ce *Séminaire,* davantage vers le pur écrit.

Alors ce qu'il maintient, au moment où la jouissance va devenir la catégorie essentielle, pivot de son enseignement, ce qu'il maintient c'est que quand il s'agit du désir, on ne peut avoir recours pour la saisir, il ne dit plus à la linguistique même mais à la logique, on ne pourra voir pour cerner le désir, on ne peut le faire qu'à partir du pur dire.

Et il y a là une formule dont je ne pense pas avoir tirer encore tout ce qu'on peut en dire mais que je signalerais : le désir est désinence du dire.

Désinence

Désinence, c'est un mot français.

Le désir est désinence du dire, c'est une analogie pour le coup. Une désinence, c'est la partie terminale du mot qui est flexible. Donc ça n'est pas à prendre au pied de la lettre, ça indique que c'est la partie flexible de ce qui se dit.

Et ce désir comme désinence du dire, si on voulait transposer la formule s'agissant de la jouissance on dirait la jouissance, enfin, elle est désinence de l'être, si on veut.

Toutes ces constructions fines, ambiguës, se déroulent dans un contexte dont on n'a plus idée, le contexte des événements de mai. Et, c'est là un des fils que Lacan noue dans ce *Séminaire*.

Dans ce *Séminaire,* on voit bien comment est composé un cours de Lacan, comment ça se compose. Il y a au moins trois fils qui composent du *l'enseignement de Lacan* et chaque fois, à chaque séance, il fait avancer un petit peu chacun des fils, il tire un petit peu plus sur chacun des fils. Donc ça n'est pas du tout une marche univoque : c'est au contraire à chaque fois tirer trois, quatre fils qui se présentent et un des fils est en effet rendre compte des événements, rendre compte de la révolte.

Alors qu'est-ce qui s'est passé ? On voit Lacan, d'emblée, alors qu'on est dans juste l'après-coup de mai 68 et c'est encore une période très agitée, d'ailleurs au cours de cette année il y a des grèves, il y a des occupations de locaux, il y a encore une vie collective intense qui tranche beaucoup avec l'atonie actuelle de ce point de vue là, sauf dans les banlieues, où on continue d'avoir un rapport collectif intéressant, qui manque ailleurs.

Lacan ne biche pas du tout dans le discours des événements, la surévaluation de ce qui a eu lieu, il prend avec des pincettes le livre qui s'appelait *La prise de parole*, qui était pourtant d'un membre de l'École freudienne de Paris, il repousse ça et il le traduit dans les termes qui sont la grève de la vérité.

La vérité fait la grève, comment faut-il l'entendre ? D'habitude, elle fonctionne pour chacun, le même chacun que j'évoquais concernant le symptôme.

Et là c'est ce qui donne ce sentiment, cette ivresse de libération, là, la vérité s'arrête pour chacun et elle passe au collectif. C'est ainsi que page 42 Lacan exprime ceci : « Au poids que la vérité pèse sur nous à chaque instant de notre existence, quel bonheur bien sûr de n'avoir plus avec elle qu'un rapport collectif ».

C'est au fond là en effet le grand déversoir de la vérité avec laquelle on n'a plus le rapport en quelque sorte symptomal qui était évoqué. Au contraire, là, l'identification au collectif de chacun, ou l'identification constituante du collectif libère de ce poids pour chacun.

On peut dire pourquoi est-ce qu'il y a un déversoir de la vérité et des vérités quand ça passe au collectif et pourquoi il ne faut pas y rester trop longtemps ? C'est, au fond : quelle est la vérité des vérités ? C'est que, en société, dans l'ordre qui s'établit d'un Autre avec majuscule, en société on renonce à la jouissance.

Et on sait bien, c'est la vérité anarchiste, on renonce à la jouissance et ça menace donc à tout instant de foutre en l'air, comme dit Lacan, de foutre en l'air le discours.

Et lorsque cette vérité a émergé, le

temps suivant, tout le monde s'en va, tout le monde fuit cette émergence. Et encore heureux quand cette émergence n'appelle pas le retour d'un pouvoir beaucoup plus tyrannique que le précédent.

C'est la thèse libérale de Lacan et c'est un tour de force que d'arriver à la présenter à des étudiants qui sont très loin de cette perspective là.

Enfin, le *Je* qui m'interrogeait tout à l'heure - là je reprends le fils - le *Je* qui arrive, c'est le *Je* de Dieu puisque c'est cette formule *Je suis ce que Je suis*, *Je suis ce que Je est*, e-s-t, que Lacan reprend, ce n'est pas le Dieu des philosophes comme dit bien Pascal, c'est pas le Dieu du savoir supposé, global, c'est celui d'Abraham Isaac et Jacob, c'est celui du Buisson ardent, mais ce dieu qui peut dire *Je*, ça, simplement, c'est le Dieu qui est un parlêtre et ce n'est pas avec le Dieu des philosophes qu'on joue la partie, c'est avec le Dieu qui est un parlêtre.

C'est ce *Je* qui se trouve, alors ce *Je* est en fait au niveau de l'inconscient imprononçable en vérité et le début du *Séminaire* est occupé par la confrontation du *Je* imprononçable avec l'Autre inconsistant.

C'est au fond ce qui est peut-être à franchir dans la lecture de ce *Séminaire,* ce sont les premiers chapitres, la première partie, c'est-à-dire en dehors de l'introduction les chapitres de 2 à 6, qui sont en effet une étude, enfin il y a toujours 3, 4 fils noués ensemble, mais une étude de la structure du champ de l'Autre avec l'effort de ne pas lui donner une incarnation - le mot est de Lacan.

Alors, bien sûr, il en donne une incarnation quand il va chercher le Dieu du Buisson ardent mais aucune incarnation d'ici bas, aucune incarnation profane.

« Afin de l'éprouver comme concevable, au titre de champ d'inscription de ce qui s'articule dans le discours ».

Donc l'Autre conçu en tout et pour tout comme la surface d'inscription où s'articule ce qui intervient de signifiant dans le discours.

Et donc il y a une partie abstraite à cette étude qui est en fait une exploitation du paradoxe de Russell et qui se présente comme une démonstration ou quasi-démonstration d'inconsistance de l'Autre.

C'est retrouver, à partir d'une logique des ensembles, ce que la logique du grand graphe de Lacan présentait d'ores et déjà sous l'écriture du célèbre de grand S de A barré.

$$S(\not{A})$$

La barre ici sur le A veut dire : l'Autre est inconsistant. Cette inconsistance n'empêche pas de forger le signifiant de ce qui fait défaut dans l'articulation logique et donc c'est en quelque sorte un signifiant supplémentaire qui vient de l'extérieur dire : *l'Autre est inconsistant*.

Et là, l'inconsistance dans ce *Séminaire,* de l'Autre, est avant tout mise en valeur par l'incomplétude, qu'on ne peut pas rassembler tous les signifiants. C'est-à-dire ce que Lacan écrira l'année suivante dans son texte *Radiophonie : rien n'est tout*. C'est déjà là la marque d'incomplétude qui est comme le blason du grand Autre.

Alors, là il y a tout un effort qui est celui de Lacan pour, enfin il y a cette zone, je l'ai dit, abstraite tout à l'heure. Il y a toujours chez Lacan cette notion d'une structure qui définit des places, qui définit des fonctions et ce n'est que dans un temps second que viennent s'y inscrire des fonctions vitales. C'est-à-dire la place et la fonction, par exemple de l'objet petit *a*, peut être déterminée avant qu'on dise, eh bien cet objet c'est le sein, cet objet c'est l'objet anal, etc.

Donc il y a toujours la notion d'une structure qui déjà distribue les fonctions avant que ça s'incarne, avant que la chair arrive si je puis dire.

D'ailleurs Lacan à un moment parle, dit bien ça ; par exemple il déduit la fonction de la demande. Dans le fond on se demande pourquoi on aurait besoin de la déduire puisqu'elle est en quelque sorte, on pourrait faire appel à l'évidence, mais lui la déduit de

l'inconsistance de l'Autre. C'est en tant que le champ de l'Autre n'est pas consistant, dit-il, que l'énonciation prend la tournure de la demande.

Et donc la demande est déjà sous l'orientation de ce S de grand A barré. Et, dit-il, avant même que soit venu s'y loger quoique ce soit qui charnellement puisse y répondre.

Et voilà, la chair arrive là, avec la notion que formellement on peut déterminer tout un ordre logique et que dans un second temps la chair vient obéir à cette structure.

Donc il y a la notion d'une primauté ou d'une primarité du signifiant sur la chair et c'est pourquoi Lacan essaye de suivre - lui il trouve que c'est très de près, moi je trouve que c'est un peu de loin - de suivre ces échelles de défaut dans la texture logique. Et ces échelles de défaut dans la texture logique, c'est tout ce qui s'attache à l'inconsistance, à l'incomplétude, peuvent vous permettre d'apprécier le statut du sujet comme tel.

Ça c'est, même on peut le dire, le point de départ de Lacan, le point de départ structuraliste de Lacan et ce qui nous rend si difficile l'appréhension que vous trouvez maintenant écrit dans le *Séminaire* du *Sinthome*, c'est que s'agissant des nœuds, la partition, la bipartition de la forme, du formel et du charnel n'est plus opérante. Là, nous ne disposons plus de cette bipartition quand il s'agit de manier les nœuds, de les reconnaître, les chercher.

Encore un exemple. Lacan explique que le sein, qu'on peut saisir comme une réalité physiologique, mais ne s'implique dans la dialectique de l'objet petit *a* que dans la mesure où une zoologie a commencé à isoler comme tel le sein et donc il faut une classification ; donc il faut déjà le signifiant et la logique pour pouvoir l'isoler comme tel. Page 316, on trouvera même une référence à la prédestination de l'objet petit *a*, voilà.

Ah voilà ! « La coupure est assurément, dit Lacan, ce qui prédestine ces supports – c'est les différents objets petits *a* - La coupure est assurément ce qui prédestine ces supports, définissables matériellement comme regard et voix, à la fonction d'être ce qui institue cette sorte d'ensemble d'où une topologie se construit, qui, à son terme, définit l'Autre. » (Avec un grand A).

Je souligne ça, la coupure est assurément ce qui prédestine le regard et la voix à la fonction d'être des objets petits *a*, pour tout dire. Donc cette prédestination, c'est une façon, la forme est là avant qu'elle ne soit remplie.

Le Nom-du-Père, là-dessus, est évoqué, il faut bien que je lui fasse un sort puisque nombreux sont ceux qui travaillent à cette question dans le cadre de l'Association Mondiale de psychanalyse. Le Nom-du-Père, on le trouve dans ce *Séminaire* évoqué précisément à propos du pari de Pascal, en tant que, Lacan le fait intervenir, ce Nom-du-Père, non pas pour soutenir la présence de l'Autre divin, quand même l'Autre divin est ramené à la qualité de partenaire du jeu, mais ça n'est pas là que le Nom-du-Père il le fait intervenir, il le fait intervenir sous une forme très singulière, sous la forme qui est notée ainsi dans le papier de Pascal : *Croix ou pile*. *Croix ou pile* ça c'est page 125, *Croix ou pile* c'est la façon dont on dit, à l'époque, notre *Pile ou face*. Pile ou face avec une pièce.

Lacan reconnaît dans cet appel au pile ou face, il reconnaît le réel absolu que vient en quelque sorte voiler le Nom-du-Père. Voilà. « Il vaut la peine de considérer comment le pari se formule sous la plume de Pascal. La forme singulière du Nom-du-Père, on la trouve dans l'énoncé qui vient en tête sur le petit papier - *Croix ou pile*. C'est ce que nous appelons maintenant *Pile ou face*. C'est là ce que j'appellerai le réel absolu. »

Ça insiste sur l'idée que quelle que soit la démarche avec laquelle on s'avance vers cette dimension et en particulier si c'est la démarche scientifique, où on va mesurer et vérifier sa mesure, il vient quand même, enfin, en terminus, à ??, il vient en terminus la question : est-ce que ça tient ou pas ? Est-ce que c'est pour de vrai ou du semblant ?

Cette question n'est pas éliminable sinon on peut, - enfin, vous savez bien comment aujourd'hui on abuse de cet adjectif de *scientifique* puisque nous l'avons vu galvaudé par le rapport de l'Inserm sur les psychothérapies et que c'est ce qu'on nous ressort maintenant à tout les tournants, la psychologie scientifique, quelle vaste fumisterie, parce que si loin qu'on aille, il reste la question de *Croix ou pile*, est-ce que c'est ça ou est-ce que ça n'est pas ça, est-ce que nous ne faisons que mesurer ce que nous-mêmes nous avons mis dans l'appareil ou est-ce que ça tient en dehors ?

Et donc, ce que j'appellerai le réel absolu, c'est situer comme horizon des démarches symboliques une zone d'indétermination où ça n'est pas la consistance qui est appelée, ça peut parfaitement être consistant, ça se tient, comme on dit, ça se tient ensemble, ça se tient, bon, mais c'est là, il s'agit de savoir si ça tient en dehors de soi. Et le pari se réfère à ce point où le réel apparaît comme une butée de la démarche symbolique.

Alors le Nom-du-Père, qui n'est plus évoqué vraiment après, mais on peut gloser un peu, le Nom-du-Père, c'est faire sens avec ce réel et au point que Lacan a pu dire plus tard que tout ce qui fait sens, finalement, joue le jeu du Nom-du-Père.

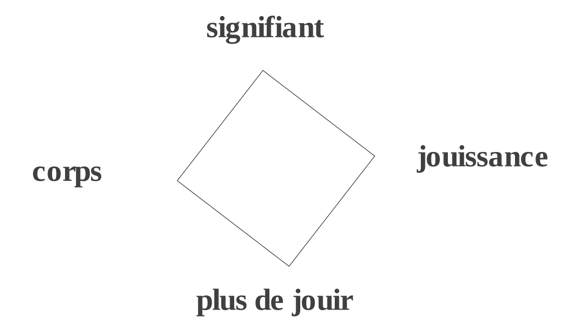
Et on voit bien, après tout, *l'intelligent design*, le dessin intelligent qu'un certain nombre d'extrémistes anti-darwiniens américains ont mis cette fois-ci dans nos tuyaux, l'*intelligent design* ça n'est pas sot, ça remplit bien l'idée, ça n'est pas plus absurde, ils ont tout à fait raison, ce n'est pas plus absurde que la théorie de l'évolution.

De toutes façons, ça consiste à faire sens avec du réel. Et dire *le réel comme absolu* c'est, en effet, absolu, veut dire aussi séparer, c'est le réel en tant que séparé du symbolique et pour lequel nous n'avons pas d'autres moyens de le qualifier que d'appeler ça du non-sens, puisque tout le royaume du sens est gagné par le Nom-du-Père ; il ne nous reste à nous pour nous sustenter que du non-sens et ou aussi bien nous pouvons parler, c'est déjà l'évocation, là, la rencontre par Lacan du réel en tant que sans loi, alors que ce qui est symbolique se présente toujours avec la loi, avec la règle qui commande ses enchaînements.

Et dans l'analyse même, là on peut dire que nous faisons la démonstration qu'une règle qui prescrit un certain type de concaténation signifiante peut toujours isoler un effet de perte. La répétition, c'est une pétition de perte si je puis dire. Cet effet, là, s'inscrit dans la béance entre corps et jouissance puisqu'au fond il ne nous reste comme foyer de jouissance que les zones érogènes, les objets petit *a* ; il y a donc, sans qu'on puisse en isoler la cause, enfin, évidemment c'est le signifiant qui semble en être la cause mais ça peut être à l'envers aussi, le corps et sa jouissance viennent à se séparer, on peut dire que c'est l'incidence du signifiant qui détermine cet écart ou – j'aime beaucoup le terme que Lacan emploie là - ou qui l'aggrave.

On ne peut pas savoir si cette béance était là déjà dans l'organisme mais seul nous importe l'aggravation.

Et s'il fallait que j'écrive sur un losange les fonctions qu'il faudra savoir mettre en place dans la lecture de ce *Séminaire,* je ferais le losange suivant, corps et jouissance qui s'opposent, qui se disjoignent, où une béance s'inscrit, la voilà, et ici signifiant et plus-de-jouir.



C'est d'ailleurs là qu'on pourrait inscrire le rapport à l'objet perdu et au grand Autre.

Et donc, tout ce que Lacan développe et qui peut être ardu, puisque j'ai même eu recours à un mathématicien pour vérifier ce qu'on pouvait recomposer du texte de Lacan, mais, enfin, je ne vais pas aborder ici ce que ça peut avoir de complexe mais ce que ça a de simple.

Ce que ça a de simple c'est, si Lacan fait venir Fibonacci, c'est vraiment pour, dans un esprit de confronter le signifiant et le plus-de-jouir Et il représente le signifiant comme un 1, numérique, et il représente le plus-de-jouir par petit *a* et il s'interroge sur la connexion entre les deux.

$$1 <> a$$

Et il se sert de la série de Fibonacci dans la mesure où, comme par miracle, elle fait voir - je le cite - une proportion déjà là dans les chiffres.

Et donc, cette proportion, déjà là, c'est celle à quoi il va donner la valeur petit *a* en reprenant les séries de Fibonacci non pas pour exalter le nombre d'or, phi, mais pour mettre en valeur le 1 sur phi que vaut petit *a* - que j'ai déjà évoqué.

$$\varphi \qquad a = \frac{1}{\varphi}$$

Il essaye par-là de cerner ce qui surgit et se perd dans le seul fait de poser arbitrairement le 1 inaugural.

Et son effort d'illustration est là pour indiquer que la perte que nous visons dans la psychanalyse comme celle de l'objet perdu, etc., n'est qu'un effet de la position du 1 ou du trait unaire comme Lacan a traduit Freud.

Alors, ce qui reste très beau là et même d'autant plus beau que c'est lointain pour nous, c'est l'idée que la position de psychanalyste devrait être celle de tous les hommes de savoir, qu'on soit mathématicien ou biochimiste, on ferait bien d'être psychanalyste, dit Lacan.

Bon, c'est un rêve, ça, bien entendu, mais il est très beau qu'à l'époque ça ait pu être formulé. Alors qu'est-ce que veut dire être psychanalyste là ? Ça veut dire d'abord que l'affaire de la psychanalyse est là partout où il est vraiment question de savoir. Et dans la mesure où être psychanalyste s'agissant du savoir, ça veut dire qu'on est quelqu'un - idéalement bien sûr - quelqu'un pour qui existe la question de sa propre dépendance par rapport au discours.

Ça veut dire que, si on est psychanalyste, on ne s'imagine pas qu'on tient un discours, ou c'est ce qu'on imagine quand on est conscience de ce discours. Mais que c'est ce discours lui-même qui vous tient, que c'est le discours qui commande.

C'est même à cette aune que je dois jauger moi-même ce qui a pu se présenter comme retard à l'allumage en ce qui me concerne ; je ne le rapporte pas, je le rapporte moins à moi-même qu'aux conditions du discours que vaille que vaille, qu'au discours qui me tient.

Bon, à la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 9 de Jacques-Alain Miller du 1er mars 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Dixième séance du *Cours*

(mercredi 8 mars 2006)

X

Si je voulais résumer, en un éclair, ce Séminaire, *D'un Autre à l'autre*, et le situer à sa place dans le cours de l'enseignement de Lacan j'écrirai ceci.

Je le ferai en mathèmes, c'est certainement ce qui se rapproche le plus de l’éclair.

$$(\not{S} \lozenge a) \; \Diamond \; (S(\not{A}) \lozenge a)$$

Entre parenthèses, S barré, le poinçon ??? et le petit *a* dans son rapport avec S de grand A barré, mais lui-même prit dans un rapport à petit *a*.

Voilà ce que je dirais, ce qui n’en dirait qu'à ceux qui sont déjà ferrés dans ces discours. Ceci se traduit, s'expose, par un déplacement du *a*, qui ici a pour partenaire, et ??? S barré et ici a pour partenaire grand S de A barré.



Essayons, sur cette formule, de faire quelques exercices de trapéziste.

La première formule, nous la connaissons - si nous avons parcouru Lacan - comme celle du fantasme. Elle-même d'ailleurs a son histoire. Lacan ne l’a pas toujours lue de la même façon.

Au départ on pouvait la commenter, comme il le fait lui-même dans les *Écrits*, comme désignant le fading du sujet devant petit *a* l'objet du désir.

Le fading est une référence prise à ce dont tout le monde a pu avoir l'expérience par le fading de la voix transportée, que ce soit radiophonique, magnétophonique, voire téléphonique. À un moment, la voix tend à sa propre disparition. Et ici le fantasme restituait cette condition de fading sur le sujet qui s'oublie dans la gloire de l'objet, fantasmatique.

Par la suite, pour aller vite, Lacan lui a donné cette valeur, à cette formule, de coupler le sujet en tant que réduit à rien, symboliquement, couplée avec la contrepartie, le complémentaire qu’il trouve dans l'imaginaire sous les espèces de petit *a*.

Ces phrases que je viens de prononcer n’ont de valeur que d'un rappel, d’un massif bien plus impressionnant parce que je veux, au fond, dire un mot de la seconde formule à droite, qui inscrit le rapport de l’inconsistance de l'Autre avec ce petit *a*.

C'est une inconsistance qu’on peut obtenir au plus court en contrastant la complétude exigée du champ de l'Autre et puis la diachronie d’une métonymie qui ne se borne pas, qui se poursuit au-delà de toutes limites.

Mais surtout c’est dans ce Séminaire, *D'un Autre à l'autre*, que cette formule est mise en place au regard de celle du fantasme qui a une place beaucoup plus limitée.

Et c'est pour faire un sort à cette inconsistance de l'Autre que j'ai intitulée la première partie de ce Séminaire ainsi, mettant les cartes sur la table, l'inconsistance de l'Autre, du grand Autre.

Rétrospectivement, une fois qu'on a admis les arguments que Lacan

multiplie pour démontrer l'inconsistance logique de l'Autre, on s'aperçoit que, rétrospectivement, ça met en lumière la consistance du fantasme. Et c'est pourquoi ce mot se trouve déjà glissé dans le premier chapitre, la première leçon.

Le rapport, je cite, enfin, je cite Lacan, tel que je l'ai vérifié, tel que je l'ai vérifié, validé ou corrigé, à vrai dire c'est là qu'il y a sans doute pour moi une zone de difficultés. C'est que pendant que je suis au travail de produire ce Séminaire de Lacan, je suis dans la position de celui qui vérifie, qui lit les trucs qui restent de ce Séminaire, les sténographies dactylographiées. Je suis celui qui vérifie, qui valide, et puis qui retord, quand ça paraît nécessaire, une phrase, c'est un cas de figure dans ces déchets du Séminaire, je redresse, je déplace, je rends à l'occasion, très souvent j'essaye de préciser la position d'un syntagme par rapport à un autre, c'est là qu'il faut savoir dire si on dit *donc* ou si on dit *en revanche*, ce n'est pas la même chose, et parfois, pour que ce soit lisible, il faut insérer ces chevilles.

Et donc, quand je fais ça, je ne peux le faire que à la condition d'être le sujet supposé savoir ce qu'il y a à faire. C'est une position très différente de celle où je suis quand, avec vous, avec certains mais enfin potentiellement avec vous, je déchiffre ce Séminaire une fois paru.

Là, en quelque sorte, le savoir passe tout entier du côté de ce livre, c'est là qu'est le sujet supposé savoir, c'est ce livre, et de l'extérieur je m'efforce de saisir ce que vous-même tentez de saisir, c'est-à-dire que là il devient étranger à mon opération de sujet supposé savoir, je suis supposé ignorer et je n'ai pas de mal pour ça puisque dès que ça trouve sa consistance de livre, pour le coup, alors c'est là, à ce moment-là qu'il s'agit pour moi de l'épeler d'une toute autre façon que précédemment.

J'essaye par-là de traduire, j'essaye de rejoindre le lieu d'un certain écartèlement où je me suis trouvé cette année et plus surprenant encore un écartèlement que je n'ai pas voulu dissimuler, comme après tout j'aurais pu le faire assez commodément.

Revenons à cette phrase de Lacan que j'ai validée et corrigée, donc il faut que je me fasse confiance, là-dessus. « Le rapport du sujet et de l'objet, dit-il, page 23, prend consistance en S barré poinçon petit *a*, où se produit quelque chose qui n'est plus ni sujet ni objet, mais qui s'appelle fantasme. »

Et donc, enfin les petits schémas, les petits schémas d'ailleurs dont on n'est pas très sûr, qui ont été relevés différemment, et dans lesquels même sont intervenues les lectrices du Seuil, de la maison d'édition qui produit ce Séminaire, qui m'ont questionné sur ces schémas, on a fait du mieux possible pour les restituer, mais ce qui compte là, c'est ce mot de consistance.

C'est la consistance du fantasme sur quoi Lacan s'appuie au départ pour ce qu'il va mettre en valeur dans la suite et d'ailleurs j'ai gardé à cette première leçon une place d'introduction hors de la partie de l'inconsistance, c'est là-dessus qu'il prend appui pour développer à partir de faits logiques qui ont été déjà recensés bien avant lui, pour démontrer l'inconsistance de l'Autre.

Et, on peut même dire que traduire ça comme ça, que la consistance du fantasme fait écran à l'inconsistance de l'Autre.

$$\frac{(\not{S} \lozenge a)}{S(\not{A})}$$

Enfin, encore une fois je n'amène ces mathèmes qu'en marge de ce Séminaire, ce sont des mathèmes qui n'y figurent pas, faisons bien la distinction.

Là je donne à l'inconsistance de l'Autre une position de vérité refoulée et rétrospectivement donc, le fantasme apparaît comme déjà dans son exemple freudien majeur, apparaît comme une phrase gelée. *On bat un enfant*, on peut analyser grammaticalement et logiquement, on peut faire toute une combinatoire mais ça se présente, en première approche,

comme une holophrase.

Une holophrase, c'est une phrase qui fait un tout dont les parties sont indissociables. Et on peut même dire que cette holophrase du fantasme est ce qui soutient tout ce qui fait tout, pour le sujet, que partout où il y a du tout il y a à l'œuvre ce gèle du fantasme.

C'est ce qui permet de situer, comme le fait Lacan, la règle psychanalytique qui à vrai dire fait aussi appel au tout - *Dites-moi tout ce qui vous passe par la tête*.

Je ne dis pas que ce soit la meilleure façon de l'avancer cette règle, il y a des sujets extrêmement scrupuleux à qui, précisément, elle coupe le souffle cette formulation, parce qu'ils n'arrivent pas, ils ne se sentent pas en règle avec eux-mêmes et avec ce soi-disant contrat, ils ne se sentent pas en règle étant donné qu'ils sont en déficit mais enfin par rapport à ce *tout*.

C'est pour ça qu'il faut l'invitation de l'analyste, pour autant qu'il soit nécessaire de l'expliciter, pourra être modulée en fonction de la nature du sujet qui va, qui aura à prendre ça au sérieux.

Il faut savoir dire aussi - *Ne vous fatiguez pas, tout ce que vous direz fera aussi bien l'affaire*. Si vous dites ça à d'autres sujets, ils seront offensés.

Donc, là, ce serait une chose à recenser, en effet, que ces variations de l'énoncé de la règle analytique.

Toujours est-il que son effet pratique est de relâcher la chaîne signifiante. Le mot de *relâcher* figure dans le premier chapitre de ce Séminaire. Il a pour effet de relâcher la scène signifiante et de permettre une émergence de vérité.

Ça relâche précisément la structure grammaticale, voire la puissance démonstrative de l'énoncé, ce qui permet à l'incongru de la vérité de faire émergence et Lacan précise qu'il en a donné une image avec la prosopopée de la vérité qui figure dans son écrit « La Chose freudienne », écrit qui revient à plusieurs reprises au cours de ce Séminaire, avec son *Moi, la vérité je parle* dont il précise que ce *Je parle* est mythique ; et en effet, ça n'est que mythe de faire dire à la vérité *Moi je*. La vérité freudienne précisément, elle échappe à ce qui la recouvrirait de cette bulle moïque.

Alors, il est mythique et ce *Moi, la vérité je parle*, on pourrait dire que l'objet de ce Séminaire est de faire passer la vérité du registre mythique au registre logique.

C'est un mouvement qui, à partir de cette date, certainement est repérable avant, mais à partir de cette date ce mouvement sera constant chez Lacan. Le mouvement qui consiste à reprendre les mythes freudiens, voire à en étendre la portée, c'est-à-dire de faire de la libido elle-même un mythe, ce que ne faisait pas Freud, et les mythes freudiens : le mythe d'Œdipe, le mythe qui est présenté dans *Totem et tabou*, du père, de Lacan, institue comme mythe, alors que pour Freud, c'est une vérité archéologique reconstruite.

Le mythe d'Œdipe, le mythe de *Totem et Tabou*, le mythe que constitue, au dire même de Freud, les pulsions, est d'essayer d'isoler ces mythes en leur donnant éventuellement une extension plus grande que Freud lui donnait, Œdipe il l'admettait comme mythe, pas *Totem et Tabou* par exemple, donc donner une extension plus grande au domaine mythique de la pensée freudienne, considérer que le recours aux mythes s'explique par le réel visé, dans ces mythes, et troisièmement faire passer le mythique au logique.

Par exemple, s'agissant du mythe d'Œdipe et du mythe de *Totem et Tabou,* Lacan s'active à montrer en quoi les deux sont singulièrement différents, à essayer de lire l'un par l'autre et le contraire, jusqu'à essayer de leur donner, alors ça vous l'avez déjà dans le *Séminaire XVII,* jusqu'à finir par inventer des instruments qui, en effet, permettent de montrer comment ça se rejoint et c'est dans la suite de l'enseignement de Lacan.

Mais le passage, passer du mythe au logique est vraiment, pour Lacan, un mouvement directeur et qui ne s'arrête pas simplement à la combinatoire des mythes.

Vous trouvez, dans cette première

partie de l'inconsistance de l'Autre, vous trouvez la reprise très personnelle de démonstrations classiques s'inspirant de démonstrations classiques d'inconsistance, pour conclure que nulle part dans l'Autre, avec un grand A, nulle part dans le champ de l'Autre ne peut être assurée la consistance de la vérité. C'est ce qui justifie qui fait que ça n'est pas si mal de classer le signifiant de l'inconsistance de l'Autre sous la barre du refoulement et d'attribuer à la règle analytique ce premier effet, ce premier effet de soulagement que de donner loisir à la vérité d'apparaître dans son inconsistance.

En court-circuit, là encore on pourrait dire que c'est en vain qu'on cherche dans le signifiant la consistance, c'est en vain qu'on y cherche la vérité et que seul l'objet petit *a* est apte à répondre de la vérité.

Autrement dit ce Séminaire marque cette transition où on abandonne la croyance dans la consistance du grand Autre, on abandonne la consistance du signifiant pour la déplacer, cette consistance, du côté de l'objet.

Alors le sujet barré, lui, est insaisissable comme tel. Cette écriture veut dire comme sujet du signifiant au sujet du désir on ne saisit que, si je puis dire, sa trace lorsqu'il est déjà passé au-delà. Tandis que l'objet petit *a* de Lacan est saisissable. Ça n'est pas un insaisissable. Et spécialement il est saisi dans le fantasme et précisément dénudé dans la perversion.

Lacan le dit notamment page 23, je prends toujours la première leçon, là où le plus-de-jouir, enfin la perversion, *là où le plus de jouir se dévoile sous une forme nue*. Et c'est déjà dans le premier chapitre l'annonce du développement que Lacan donnera, toute une grande leçon sur la clinique de la perversion que je vous ai détaillée il y a de cela quelque temps. Lacan traite la perversion, en effet, comme cette structure clinique où se laisse voir en quelque sorte en court-circuit, même pas vraiment ça, ça suppose que justement, le sujet là, enfin, on ne répète pas son écriture, c'est vraiment l'objet petit *a* même dans la perversion qui vient à faire écran à toutes failles de l'Autre et c'est pourquoi entre autre Lacan peut parler du pervers comme celui qui se fait le chevalier, le défenseur de la foi, de la foi en l'Autre, son objet fantasmatique venant, s'évertuant à combler ce manque.

$$\frac{a}{S(\not{A})}$$

Donc, là, il y a comme un soubassement qui est donné aux différents moments, aux différents temps de ce Séminaire qui sont apparus un peu énigmatiques aux auditeurs de l'époque. On en a la trace dans les propos de Lacan et il faut sentir que ce qui est la clinique de la perversion, chapitre XVI, est déjà tout à fait annoncé dans le chapitre I.

Alors comment se présente ce Séminaire ?

La première partie est donc vouée aux démonstrations de l'inconsistance de l'Autre, la seconde au pari de Pascal sur lequel je reviendrai, pas aujourd'hui, mais enfin le pari de Pascal, c'est une opération où on a comme partenaire une des figures majeures du grand Autre. C'est une opération où il faut convoquer l'instance divine même, pour savoir ce qu'il convient de faire avec ses petits plaisirs, avec ce qui fait une vie heureuse comme dit Pascal.

C'est *Comment doit-on agir ?* Alors donnons à ça une autre version *Comment doit-on agir avec sa jouissance au regard de grand Autre ?* Et est-ce que là, précisément, ce jeu entre les partenaires est-ce qu'il est consistant ? Est-ce qu'on peut savoir quoi faire ? Est-ce qu'un calcul, c'est-à-dire une opération signifiante permet de savoir comment agir avec sa jouissance ?

Il y a là, saisie par Lacan dans ce pont aux ânes de la culture classique française, je ne sais pas si on vous a, dans vos classes, fasciné avec le pari de Pascal, mais enfin c'était un tour classique des professeurs et comme une amorce de futures études de

philosophie avec ce miroir aux alouettes. Donc je suppose que vous en avez une connaissance au moins par ouï-dire, vous étant trouvés dans cette position de classe auprès de vos maîtres. Eh bien, il y a une très grande appropriation de cette scénographie du pari, elle est très appropriée à cette confrontation du grand Autre et de l'objet petit *a*.

Est-ce que la supposition de l'existence de ce grand Autre, dont je ne sais pas ce qu'il est, ni s'il est, est-ce que cette supposition peut avoir des conséquences précises qui touchent à l'économie de ma jouissance ?

D'autant que là, ce qui s'inscrit à la suite, c'est une certaine morale, c'est une certaine façon de faire avec cette jouissance qui est recommandée dans le, on va dire le catholicisme de l'époque, celui auquel adhère précisément Pascal le janséniste - le catholicisme janséniste est beaucoup plus rigoureux dans ses interdits que ne l'est le catholicisme jésuite contre lequel il s'est armé dans ses *Provinciales*.

Ainsi, il me semble que la scène du pari, on peut en saisir seulement avec ce que j'évoque là, déjà, l'appropriation où elle est par rapport aux schèmes de Lacan.

Les trois parties suivantes, la troisième, la quatrième et la cinquième, il a fallu que je m'aperçoive qu'il n'y avait pas meilleur moyen que de les désigner.

Alors, évidemment, nous sommes là, dans les élucubrations de Jacques-Alain Miller, c'est ce qui aidera un jour certainement parce que, en effet il n'y a pas de premier indice de parties dans ce que fait Lacan.

Il vient jour après jour, semaine après semaine, il fait son truc comme il dit. C'est donc, en effet, une élucubration sur son *Séminaire* que de le partager en parties, de donner à chaque leçon un titre, et puis d'indiquer des points saillants, tout ça fait partie de l'élucubration de qui j'ai dit. En même temps, c'est ça, quand il le fait il est sujet supposé savoir, ça tombe très bien.

Quand Jacques Alain Miller met des titres de leçons et distingue des parties, c'est très bien. Je m'en aperçois même quand je lis le Séminaire ensuite, je me dis c'est vraiment très bien vu. Mais il faut que je réacquière moi-même, enfin, les raisonnements, les résonances qui m'ont amenés à faire ça. À faire ça, j'ajoute, dans un style, ça on en est là, dans un style qui a convenu à Lacan, ça reste là l'ancrage de toute cette encre, si je puis dire. C'est que cette façon de faire avec ces déchets du Séminaire vivant, cette façon d'accommoder les restes, si je puis dire, au fond il a dit *miam miam*.

Alors qui a été mangé, c'est une autre affaire.

Donc, chapitre 3, 4, 5, j'ai mis tout de go de la jouissance. Ça m'a paru être en effet le pivot et j'ai seulement distingué la troisième partie, c'est de *La jouissance : son champ*, de quatrième - son réel, cinquième - sa logique. Et en terminant par la fin est un sensationnel chapitre d'opéra-bouffe, c'est le cas de le dire, à savoir Lacan avertit ses auditeurs qu'il est mis à la porte et que lui il s'en fiche mais que eux sont aussi mis à la porte, enfin il chauffe à blanc la salle et puis il s'en va et il obtient par l'opération du saint esprit que tous ses auditeurs se retrouvent à occuper l'appartement de fonction du directeur de l'École Normale supérieure et qu'ensuite, en effet, ça a débordé dans les journaux. Enfin Lacan s'est fendu de deux lettres au journal *Le Monde* qui était déjà à l'époque le véhicule qu'employaient les partisans intellectuels. Alors, entre nous, il ne faut pas croire seulement, là il y a toute une dimension qui n'apparaît pas dans le *Séminaire* et qui n'apparaît pas non plus dans les histoires, au sens historique, qu'on a données de la période, c'est, bien sûr, Lacan n'est pas du tout pour rien dans l'occupation de l'appartement de fonction du directeur de l'École Normale.

Il y a eu, enfin, je crois, on peut le dire avec le recul, il y a eu une petite conspiration pour que les gens aillent bien où ils devaient aller. Je me suis toujours dit d'ailleurs, enfin, le jour où

j'aurais à publier ce Séminaire, oui, je m'étais dit ça, il faudra quand même que je rende justice à M. Flacelière, le directeur de l'École Normale.

Oui, c'est vrai, même parmi les élèves de l'École Normale il avait la réputation d'être un gaffeur, et donc en effet, il n'a pas pu se passer de dire aux journalistes du *Monde* que les Séminaires du docteur Lacan étaient incompréhensibles à quelqu'un de normalement constitué. On ne dit pas ça, après ça reste. Mais c'est à lui que nous devons, peut-être l'ensemble, je n'ai pas vérifié, en tout cas de très nombreuses traductions de Plutarque, chez Budé. Et ça aurait pu lui valoir peut-être plus d'indulgence de la part de Lacan mais il faut voir que Lacan qui manœuvrait si bien son public grisé par le mouvement de Mai, ce Séminaire enfin peut se lire par cet extraordinaire maniement qu'il a des affects de ses auditeurs, visiblement il lui en reste quelque chose à la fin, puisque lui aussi après tout rue dans les brancards et enfin défraye la chronique.

D'une certaine façon, il avait quand même expliqué que ruer dans les brancards en tant que tel, ça ne mène pas très loin. C'est ça la leçon de politique qu'il délivre à ses auditeurs.

Alors je pense tout de même, c'est une élucubration de ma part, je pense que ce à quoi il était attaché déjà c'est à pouvoir retrouver un amphithéâtre universitaire qu'on lui prêterait. Et il a dû penser que ce serait en fait plus commode s'il avait fait ce grabuge et même indirectement que si il courbait l'échine. Et d'ailleurs ça s'est trouvé comme ça, aussitôt la Faculté de droit a voulu montrer qu'elle était beaucoup plus hospitalière que l'École Normale et lui a ouvert un amphithéâtre encore plus vaste que celui dont il disposait. C'est pas mal vu, ça.

Mais je peux dire à quel point, je vais finir avec les anecdotes, je peux dire à quel point c'est resté dans la mémoire de l'École Normale supérieure, c'est qu'au moins vers 1990, c'est-à-dire ça s'était passé depuis 22 ans déjà, depuis 22 ans, et il m'est arrivé, je suis allé à l'École Normale, trouver un de ses responsables qui était, ? de ma jeunesse, pour lui demander une salle de séminaire. Et, enfin, j'ai entendu ça, qui résonne encore pour moi – *Mais tu n'y penses pas, avec ce que Lacan a fait ici* ; 22 ans après !

Donc ce Séminaire se termine par l'évacuation de Lacan et de ses auditeurs et c'est un point de capiton qui convient tout à fait à ce qui a été articulé.

Alors, il suffit de se référer au premier chapitre de - La jouissance, deux points, son champ. Il suffit de se référer à cette première partie qui est le chapitre XII intitulé « L'événement Freud » pour saisir ce qui va dominer, ce qui domine l'intérêt de Lacan dans la partie suivante, c'est qu'il indique ici un certain infléchissement de son inspiration.

C'est qu'à partir du chapitre XII, il renoue avec la thématique de son Séminaire VII, *L'Éthique de la psychanalyse* qui, à l'époque, n'était pas publié et dont Lacan n'avait pas laissé sortir tel essai de résumé qui s'était fait.

On le voit au contraire essayer de l'écrire lui-même, ce Séminaire, et ça indique que ce jadis j'ai publié dans la revue *Ornicar ?* au fond, trouve ici, si je puis dire, sa solution.

C'est, quand j'ai établi le texte *L'Éthique de la psychanalyse*, dans le classeur qui contenait les sténographies de Lacan, qu'il m'avait remises comme l'ensemble, j'ai trouvé au fond des pages dactylographiées qui étaient clairement une réécriture du début du Séminaire *L'éthique de la psychanalyse*. Je n'ai pas su à l'époque le dater, donc j'ai mis que c'était cet essai de réécriture avec interpolation que j'avais distingué.

Or il est clair, me semble-t-il, il ne fait pas de doute que ces quelques pages qui ont été publiées dans *Ornicar ?* dans les années 70, ces quelques pages, c'est celles que Lacan évoque dans ce chapitre XII, et donc là les chevilles rentrent dans les petits trous comme il convient.

Et donc, au fond, Lacan fait appel, il y a donc au moins dans les parties 3, 4,

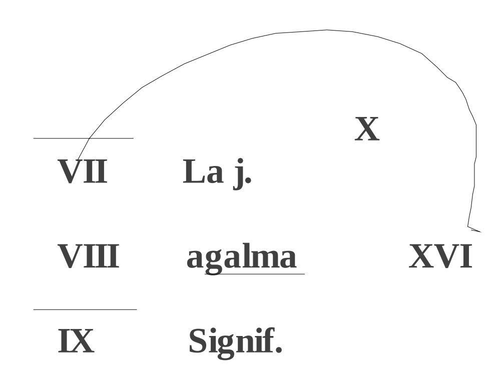
et 5 comme une amplification et une logification du Séminaire *L'éthique de la psychanalyse* où Lacan suit ses propres traces et en même temps amplifie les développements qui ne sont qu'esquissés et en même temps les simplifie logiquement. Donc bien que ça se lise très bien à la suite, ça pourrait justifier un commentaire croisé de *L'Éthique de la psychanalyse* et *D'un Autre à l'autre*.

Alors, *L'Éthique de la psychanalyse* se caractérise d'abord par la primauté accordée au réel qui fait une entrée sensationnelle dans le chapitre I de *L'Éthique de la psychanalyse*. Lacan, après avoir donné la primauté à l'imaginaire, spécialement dans ces textes d'après-guerre, avoir commencé son enseignement sous l'étendard du symbolique et ayant bouclé avec *Le désir et son interprétation* le premier mouvement de son enseignement, commencé avec le Séminaire VII, au fond à faire entendre la dissonance qui apportait le réel.

Cette primauté du réel, au fond, c'est celle qui à nouveau est mise en jeu dans ce Séminaire XVI.

Et en même temps que Lacan accordait cette primauté au réel, il donnait son poids à une catégorie qui jusqu'alors n'avait pas du tout été au premier plan, la catégorie de la jouissance. On peut dire ce qui manquait le plus alors, c'est qu'il n'était pas question d'une logique, alors que dans le Séminaire XVI, ça va jusqu'à l'effort de donner à la jouissance sa logique, ce que certains de ses auditeurs entre-temps lui reprochent d'avoir fait.

Et vous avez aussi bien la reprise dans ce *Séminaire* du thème de la sublimation et on peut dire là que, d'une certaine façon, Lacan n'avait peut-être pas exploité jusqu'alors toutes les virtualités de ce Séminaire sur *L'Éthique de la psychanalyse*.



En effet, il y a bien une discontinuité ici avec cette équipe mais ce qui est là dégagé dans ce Séminaire, la jouissance, la sublimation et la jouissance si on veut, se perd un peu par la suite en raison de la prévalence que Lacan donne à l'objet petit *a*.

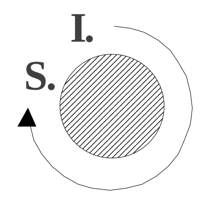
Dans *le Transfert,* par exemple, ce qui éloigne de cette primauté du réel, c'est la valeur de l'objet petit *a* comme agalma, qui est découvert au cœur du silène et là on peut dire que ça arrête les développements.

Lacan se lance dans une longue lecture du *Banquet* de Platon et ça crée une énorme césure dans son développement pour conduire à la présence maniable dans l'expérience analytique de l'objet agalma.

Ensuite, les grands développements de Lacan, c'est un peu casse tête à établir, il faut dire, L'identification reporte les choses du côté du signifiant, signifiant et topologie. *L'Angoisse*, il l'avait vu, n'est pas sur le versant d'aborder la logique de la jouissance et on peut dire que - je pourrais continuer comme ça la liste et vous montrer à chaque fois ce qui dérive, si on considère que, comme je suis tenté de le faire que, avec *D'un Autre à l'autre,* Lacan renoue avec *L'Éthique de la psychanalyse* et d'ailleurs lui-même l'indique, il renoue avec une veine de réflexions qu'il avait éludées auparavant.

Alors ça suppose, en effet, que là on se sent sur un réel énigmatique, au moins dans *L'Éthique de la psychanalyse*, un réel énigmatique par rapport à quoi le symbolique et l'imaginaire apparaissent comme tournant autour mais incapables de se

densifier en rapport avec ce réel.



C'est-à-dire qu'on a déjà ici, dès le Séminaire de *L'Éthique de la psychanalyse*, la notion que le symbole comme l'imaginaire, ce sont des semblants. Mais ce terme ne sera utilisé par Lacan que, il l'est même pas encore dans ce *Séminaire,* il sera mis en valeur dans son Séminaire XVIII, « D'un discours qui ne serait pas du semblant », et la grande fracture, c'est d'un côté le symbolique et l'imaginaire ensembles et de l'autre côté le réel.

Alors, cela dit, alors que dans *L'Éthique de la psychanalyse* c'est un terme qui est encore massif, qui est abordé par les résonances que suscite le terme péché dans Freud par Lacan de *Das Ding* - qui fait *Ding Ding Dong* - enfin les résonances de ce terme, au fond on a l'impression que, d'une certaine façon le *Séminaire XVI* pourrait se lire dans la suite de ce *Séminaire VII* et alors on trouve ceci, énoncé à partir de l'œuvre freudienne sans doute, mais énoncé, la première valeur de la jouissance dans le *Séminaire XVI* c'est sa valeur d'absolu, je cite Lacan page 212 : « La jouissance est ici un absolu, c'est le réel, et tel que je l'ai défini comme ce qui revient toujours à la même place ».

On peut dire que les trois parties qui tournent autour de la jouissance ont ça comme pivot. La notion que la jouissance est un absolu, c'est-à-dire, au sens propre, qu'elle est séparée, alors que le désir, lui, disons qu'il est au niveau du sujet, c'est-à-dire qu'il est insaisissable comme le sujet, il est insaisissable dans sa métonymie.

C'est en reprenant les choses à l'absolu de la jouissance que Lacan sera conduit par la suite à découvrir la métonymie même de la jouissance, c'est-à-dire que, de faire émerger le dit « La jouissance est un absolu », c'est justement d'arriver à poser ça que dans Freud ça fonctionne comme un absolu. Alors où est-elle dans Freud ? Elle est éparpillée entre plusieurs termes qui peuvent là se refondre dans les termes de jouissance, mais la jouissance est un absolu, c'est la position explicite du problème et c'est ce qui permettra justement à Lacan d'en douter très fort par la suite, de cet absolu.

Mais d'abord posé comme tel, et donc on peut dire que, après le pari de Pascal l'effort de Lacan dans ce *Séminaire* est de faire de la jouissance une fonction et de donner sa structure logique à cette fonction.

Il prend un appui clinique qui est celui de l'hystérique et c'est ainsi que vers la fin du *Séminaire,* on commence à voir réapparaître la petite population analytique au départ. Au fond, vous n'avez que les signifiants, les ensembles, les démonstrations, et vous êtes là à vous demander mais où est notre peuple ? Où est notre peuple d'hystériques, d'obsessionnels ? Heureusement qu'il y a encore, qui se maintient, le pervers, sur le bord, qui s'accroche pour dire : je suis là moi aussi. Et puis c'est seulement vers la fin qu'on voit d'étonnants mariages entre les différents signifiants que Lacan a prodigués et enfin le retour du peuple exilé ; là, il s'en donne à cœur joie et on sent que l'auditoire aussi, que Lacan a fatigué avec sa logique, se retrouve, là.

Alors, en effet, quel est le sujet qui pose la jouissance comme un absolu ? C'est l'hystérique. Et posant la jouissance comme un absolu, ce sujet hystérique se trouve lui-même posé comme un absolu, c'est-à-dire séparé, rejeté.

C'est même indiqué entre les lignes, que l'hystérique répond à cet absolu de la jouissance sous la forme du désir insatisfait. C'est-à-dire que sa position comporte l'exil de ce dont elle fait un absolu. Et, c'est en quoi son rapport avec le jouir est plutôt du côté du ne pas jouir où, au moins, d'un manque à jouir.

Alors si la psychanalyse a

commencé avec les hystériques, ce n'est pas un accident. C'est d'essence, si je puis me permettre d'employer ce terme philosophique mais après tout il court à travers ce *Séminaire* et il est là tout à fait au début du premier chapitre quand Lacan évoque l'essence de la théorie analytique.

Eh bien ici ça n'est pas un accident que la psychanalyse ait commencé par l'hystérique, c'est d'essence, dans la mesure où c'est le sujet qui est capable de se rapporter à un terme qui est hors des limites du *Je*. Et c'est le sujet même qui ne se soutient que de son rapport au terme hors-jeu.

C'est sans doute - là il y a une indication de Lacan - la valeur de l'interrogation de Freud - *Que veut une femme ?*

Dans la mesure où il s'agit de désirer ce dont on ne veut pas, et de vouloir ce qu'on ne désire pas, donc on pourrait dire que le rapport de l'hystérique à la jouissance est comme tel un rapport inconsistant et pourtant c'est cette inconsistance du rapport à la jouissance qui lui donne le mieux accès à l'inconsistance du grand Autre.

Ce qu'on peut critiquer dans la psychanalyse comme son androcentrisme n'est pas dans cette mesure lié à la domination du mâle, puisque Lacan au moins évoque, c'est bien plutôt que là les hommes y perdent les pédales. Là où les femmes et surtout les femmes hystériques arrivent à s'y retrouver, arrivent à se retrouver dans le rapport inconsistant à la jouissance.

On pourrait dire que ce qui fonde là au contraire la position mâle, la sexuation mâle, c'est la persuasion erronée qu'ils savent ce qu'il faut faire avec la jouissance et que ça les met en position de perdre les pédales devant l'inconsistance du rapport hystérique à la jouissance.

Cette problématique, on la retrouve à propos de « la pulsion en tant que - je cite Lacan - elle désigne à soi seule la conjonction de la logique et de la corporéité. Et, l'énigme, dit Lacan, porte plutôt sur ceci - comment la jouissance de bord (sauf erreur de ma part c'est page 229) - comment la jouissance de bord a-t-elle pu être appelée à l'équivalence de la jouissance sexuelle ? »

Ça, je vais bien vérifier si c'est la bonne page que je vous indique parce que de ce livre assez gros, c'est quand même un point tournant, un point capital. Au fond, nous avons là une problématique qui va occuper Lacan jusqu'à fleurir dans le Séminaire XX, le Séminaire *Encore*.

C'est le mystère qui conjoint la jouissance dite classiquement auto-érotique du corps propre et la jouissance du partenaire sexuel. La jouissance qui s'attache à la relation avec la partenaire sexuel, dans la mesure où il y a d'un côté la jouissance du corps propre, qu'on mettra entre guillemets, en suspension, mais qui apparaît, qui est même à l'occasion vilipendée comme jouissance auto-érotique et qui s'attache aux orifices, aux différents orifices du corps propre, et la jouissance qui s'attache à la relation avec le partenaire sexuel.

Cette conjonction reste d'ailleurs problématique jusqu'à la fin de ce Séminaire et on peut dire c'est dans le Séminaire *Encore* qu'elle se trouve reprise et que se trouve en quelque sorte rendue énigmatique la jouissance qu'un corps peut prendre au corps de l'Autre.

Qu'est-ce que c'est cette jouissance du corps de l'Autre ? Est-ce qu'elle dépend de ce que le corps de l'Autre jouisse, et quel est le rapport entre cette jouissance éventuelle et à l'occasion la disponibilité du corps de l'Autre et puis une jouissance qui se déprend du corps propre ?

Il est amusant de voir ce qui ici barre la route à Lacan pour la problématique qu'il développera dans le Séminaire *Encore*. Ici, il s'emploie à montrer plutôt que la fonction de bord est à l'œuvre dans le rapport avec le partenaire sexuel.

Autrement dit il essaye ici de ramener la jouissance du partenaire sexuel à un mode spécial de la jouissance de bord, introduire du bord dans le rapport à l'autre sexe. Et donc il

accentue, alors ça, ça le ramène finalement au point où il en était dans son *Séminaire VII,* mais il accentue tous les retards qui sont apportés à l'union sexuelle. Ça n'est que dans des conditions extrêmes qu'on ne demande pas la permission ou qu'on force le consentement.

Normalement, enfin, l'union sexuelle se pratique de telle façon qu'il y a un certain nombre de retardements qui sont apportés avant la consommation de la chose, je puis dire. Et il y a même des rituels de l'approche sexuelle et ça, les livres là-dessus foisonnent, qui expliquent d'âge en âge comment on se donne rendez-vous, à partir de quel moment on peut se donner un baiser sur la joue et la suite.

Et, on sait bien sûr que c'est dans le *Séminaire VII* que Lacan a fait une grande place à l'amour courtois, qu'il reprend ici, qu'il évoque, comme étant la mise en valeur du retard apporté à l'union et donc la mise en valeur, disons, d'une fonction de bord.

C'est aussi bien une tentative, l'amour courtois, qui se résume dans l'effort pour dépasser l'ordre narcissique de l'amour et constituer en l'occurrence la partenaire comme Autre - avec un grand A, c'est-à-dire la nimber de l'absolu de la jouissance d'une façon strictement symbolique.

Oui, eh bien écoutez, je ne vous aurai pas parlé aussi longtemps que d'habitude peut-être mais je vais m'arrêter là et nous nous retrouverons la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 10 de Jacques-Alain Miller du 8 mars 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Onzième séance du *Cours*

(mercredi 15 mars 2006)

XI

À la surprise générale - générale parmi ceux qui s'en sont aperçus - le *Séminaire XVI,* que je vais encore aujourd'hui, comment dire, cajoler devant vous, le *Séminaire XVI* a fait une apparition sur la liste du best-seller de la semaine dernière.

C'est au moins le témoignage que le Séminaire du *Sinthome* n'avait pas réussi à les décourager. Rêvons, sur cette apparition qui, sans doute, ne sera que fugitive, enfin ne préjugeons pas.

Il faut dire, si on rêve un peu, que ce Séminaire tombe juste quant à l'actualité de ces jours derniers. Actualité qui est toute bruissante du thème des contrats de travail.

C'est vraiment parce que nous sommes ici une pièce rapportée que nous pouvons nous retrouver dans notre tranquillité coutumière, alors que les universités se mettent, en nombre croissant semble-t-il, en grève.

Lacan, dans ce Séminaire, c'est même son point de départ, le contrat de travail, avec références à Marx, et au *Capital*, vous trouverez ça page 65 de ce Séminaire, et Lacan confie que ce passage, que Marx présente théâtralement, qui avait déjà retenu jadis, dit Lacan, et spécialement le moment où le personnage du capitaliste ne peut s'empêcher de rire en même temps qu'il propose son contrat de travail.

Il y a là, comme s'exprime Lacan, un gag foncier, un passez muscade. Il y a l'échange, en bonne et due forme, mais qui voile, qui fait écran, à l'appropriation de la plus-value, cette valeur supplémentaire qui s'inscrira dans la bourse du capitaliste comme valeur supplémentaire.

La construction du plus-de-jouir, je l'ai souligné, se fait de façon homologique à cette plus-value. L'homologie, ça n'est pas l'analogie, l'homologie indique les rapports sont les mêmes, tandis que l'analogie, disons, repose sur une comparaison de la nature des termes eux-mêmes.

Alors, pour ici arriver à situer à sa juste place le terme de plus-de-jouir - je dis sa juste place parce que nous avons glissé dans son emploi par rapport à cet emploi matinal qu'en fait Lacan dans sa première leçon.

Nous avons glissé à ne faire que du plus-de-jouir un des noms de l'objet petit *a*, un de ses pseudonymes, voire son nom propre.

Alors que, à ce point de départ, que ce Séminaire nous permet de ressaisir, il y a une différence, c'est que le plus-de-jouir apparaît, justement dans cette homologie, comme une fonction à laquelle se prête l'objet petit *a*.

Nous avons comme en arrière-fond – à un moment Lacan dit ça, vers le milieu du Séminaire – en arrière-fond nous avons la jouissance et c'est la fonction du plus-de-jouir qui, elle, se présente par rapport à cet arrière-fond, comme un élément comptable.

C'est déjà, il y a une expression qui ne figure pas dans le Séminaire et que pourtant, à le relire, il appelle, c'est l'expression de *unité des jouissances*. Le plus-de-jouir, c'est la fonction qui dégage une unité de jouissance qui apparaît supplémentaire, mais pour ce faire suppose d'être comptabilisée.

C'est d'ailleurs le terme, quand Lacan voudra mettre par écrit les

conséquences de son Séminaire, ce qu'il fera dans son écrit « Radiophonie », c'est ce qu'il désignera en toutes lettres comme la fonction de la comptabilité.

Là, petit *a* se présente comme en-plus. Ça va de soi parce qu'il soutient la fonction du plus-de-jouir. Mais cet en-plus, vous le retrouvez à la fin du Séminaire, comme la fonction de l'un en-plus.

Et ce que Lacan appelle l'un-en-plus et qui figure sous les espèces de l'ensemble vide de toujours réapparaissant dans toute comptabilité ou sous-ensemble, cet un-en-plus, c'est ce qui est supporté par la fonction du plus-de-jouir.

Donc de la première leçon où se fait la construction homologique du plus-de-jouir à la dernière, ou aux deux, trois dernières qui éclaircissent la fonction de l'un-en-plus telle que Lacan l'appelle dans la théorie des ensembles, nous avons là un accord complet.

Ce qui apparaît comme l'un-en-plus à la fin, c'est ce qui est donné au départ comme la plus-value, et ce qui est présenté au début à partir de Marx mais à la fin à partir de Kantor, si je puis dire.

Le pari de Pascal, qui occupe la seconde partie du Séminaire, peut-être peut-on le dire tout simplement d'une forme d'échanges. C'est une forme d'échange où on est amené à se jouer soi-même. La vie, votre vie, est dans le pari de Pascal comme une monnaie d'échange.

Et Lacan ne résiste pas, dans ce Séminaire, à cette équivoque selon laquelle c'est là le jeu qui est en-je et il va jusqu'à l'écrire « e-n, tiret, j-e ».

C'est un échange où on engage sa vie dans le jeu, dans l'espérance de gagner l'infini. Au moins ce serait ce que Pascal propose. Gagner l'infini par rapport à quoi votre vie, ce qu'elle vaut, se réduit à rien.

Ce sont les deux termes placés en haut du papelard de Pascal qui ont inspiré beaucoup de commentaires, les deux mots juxtaposés *infini - rien*.

C'est un paralogisme, la tradition veut que ce soit un paralogisme. Personne n'a soutenu Pascal aussi loin que Lacan l'a fait, me semble-t-il. Parce que pour Lacan, ce qu'il y a de paralogisme dans le pari de Pascal n'est rien auprès de la vérité qu'il découvre.

C'est un paralogisme sans doute parce que c'est un jeu, un jeu absolu où il en va du tout de la vie, alors qu'un jeu, normalement, est relatif, il faut encore, c'est la bourse qui est mise à mal, ce n'est pas la vie, alors qu'ici c'est la vie qui s'engage, au-delà de la bourse.

C'est le jeu, en fait, d'un joueur unique et qui a droit à un seul coup ; qui est en fait, il faut savoir : je joue ou je ne joue pas.

Et donc la tradition, jusqu'à récemment, était tout de même qu'il s'agit d'un jeu à la fois injouable et insensé. C'est ce qu'explique fort bien un des derniers venus de cette tradition, Monsieur Vincent Carraud, dans un livre qui peut retenir l'attention sur *Pascal et la philosophie*.

Lui, il y voit même, disons une ruse, la ruse de Pascal, la ruse qui vous promet de vous faire gagner l'infini en engageant dans le jeu seulement des quantités, une quantité finie. Alors que Pascal sait bien, et il le dit même, que quand l'infini est là, comme il s'exprime, cela ôte toute partie, tout parti.

L'insertion du signifiant de l'infini dans un terme du jeu et qui qualifie autant ce qu'on peut gagner que le grand joueur immobile que serait le joueur divin, en fait, paralyse le jeu, qu'il y avait une telle disproportion des termes qu'une telle incommensurabilité, que on ne peut pas les rassembler autour d'une table de jeu.

Et c'est pourquoi on a toujours vu, finalement, dans le pari non pas une concession de Pascal, mais, quand même, sa tentative rusée de parler le langage de ceux qu'il veut toucher.

On appelait à l'époque les libertins et qui sont en effet fort occupés de leur jeu, qui ont déjà posé à Pascal comme mathématicien des questions relatives à, par exemple, l'interruption du jeu, comment répartir les enjeux qui restent sur la table. Eh bien, au fond, il utilise

leur langage qui comporte mise, qui comporte gain, il utilise leur langage précisément pour avancer ses visées à lui.

C'est là qu'il faudrait mettre en fonction l'axiome de Lacan sur le message inversé.

En fait Pascal, ici, reformule le message qu'il reçoit de ces libertins, dont la vie, en effet, se passe volontiers à ces jeux.

Et donc, au fond, la ruse de Pascal, c'est de leur présenter la foi en forme de jeu, pour les séduire, dit-on, mais aussi pour les intimider de son statut de mathématicien qu'ils ont eu l'occasion de mettre à contribution déjà.

Donc il y a là toute une tradition de commentaires de Pascal par rapport à quoi Lacan s'inscrit en faux. Lui parle, page 125, du franchissement de Pascal. Il y a ce mot, donnons-lui toute sa valeur, de traversée. Lacan dit même un exorcisme, et qu'il situe précisément sur le point suivant : que ça n'a de sens, ce pari, que ce qui est misé dans le jeu est tenu pour déjà perdu.

C'est autour de ce point que Lacan situe le franchissement.

Et il envoie le corollaire, dans ce principe, qui l'intéresse en tant qu'analyste, à savoir qu'il n'y a pas de concaténation signifiante. Concaténation ça veut dire chaîne, c'est chaîne en train de se faire, en train de se forger. Il n'y a pas de concaténation signifiante sans effet de perte.

C'est là, en quelque sorte, le franchissement de Pascal se fait dans la direction de la psychanalyse. N'exagérons pas cette direction mais néanmoins, enfin, ce sont les sortilèges de la mise qui sont exorcisés par ce principe qui met l'effet de perte comme inévitable.

Alors, l'unité de ce Séminaire, du *Séminaire XVI,* où la trouver ? Parce que les considérations sur le pari de Pascal, compliquées d'un recours à la suite de Fibonacci, font visiblement douter de sa cohérence les auditeurs de l'époque, Lacan s'en fait l'écho.

Mais le pari de Pascal, c'est essentiellement un pari sur la jouissance ou qui met en jeu la jouissance, et qui la met en jeu dans des coordonnées signifiantes très strictes.

C'est ça que recherche Lacan, dans cette année de Séminaire. C'est à faire se confronter la jouissance et le signifiant, et c'est de cette confrontation que naît le plus-de-jouir. C'est du rapport fait de la jouissance au signifiant que se dégage la fonction supplémentaire qui est appelée ici plus-de-jouir.

Alors ici, le pari passe par un renoncement à la jouissance ; moi qui ai requis ce qui n'est pas exorcisé du dieu en question, ça se formule dans l'écriture de Pascal sous le terme de renoncer aux plaisirs - au pluriel.

Et dans plusieurs des premiers chapitres on voit revenir l'expression dans le Séminaire ??? différents biais, mais pourquoi Lacan donne, je l'ai rappelé, il donne une signification spéciale à l'âge du capitalisme, comme il s'exprime. C'est la morale moderne. Renoncer au plaisir, c'est la morale moderne.

Il peut s'appuyer sur beaucoup de réflexions antérieures pour le dire ; que ce qui caractérise le capitalisme, c'est que le moyen de production n'y est certainement pas au service du plaisir.

Lacan fait référence à ce qu'il avait repris de Kant, dans son écrit de « Kant avec Sade », opposant le bien, le bien éthique et le bien-être, et il y a certainement derrière encore ce qui s'est accumulé de considérations sur l'éthique protestante qui aurait soutenu les débuts du capitalisme, la thèse de Max Weber.

Ce renoncement aux plaisirs prend, là, une valeur toute moderne, par référence à ce qui est traité quand même à la grosse, de l'Antiquité.

On trouve souvent, chez Lacan, dans sa façon de raconter l'histoire, l'histoire des mentalités comme on a pu l'appeler, l'histoire des positions subjectives, comme on pourrait mieux dire, il y a souvent chez Lacan l'opposition faite de nos façons de jouir et de celles qui valaient dans l'Antiquité.

C'est là, sans doute, j'ai pas regardé de plus près mais c'est là, sans doute aussi, un héritage de Kojève, de sa façon de lire et, pourquoi pas, venant de Hegel lui-même.

C'est une dichotomie qui est là, c'est présent partout chez Lacan, c'est-à-dire rapporter ici à l'âge du capitalisme mais aussi à l'âge de la science, comme coupure, par rapport à quoi on a le massif de l'Antiquité. En l'occurrence Lacan parle très bien dans ce Séminaire de l'alliance bien plus tolérante, du sujet antique, du maître antique, avec le plaisir, s'abstenant précisément d'un trop de travail : de tout un peu.

Vous avez, dans le Séminaire, une référence au pont-aux-ânes de Horace, *otium cum dubitate*, on a dans le droit de se reposer quand on a fait ce qu'il faut, et se reposer n'étant pas se tourner les pouces, il y a des activités qui conviennent à la relaxation.

C'est assez différent des week-end pour vous retaper qu'on vous propose ici ou là et où tout ça va être mené de main de maître avec - je le suppose puisque je n'y suis jamais allé - on vous promet là la marche forcée vers le repos, quoi.

Alors, c'est toujours, moi j'adore ces moments de confrontation chez Lacan, de la façon dont en effet on fait appel à l'Antiquité pour faire voir ce que ça peut avoir de dérisoire et de contradictoire nos façons de faire.

Mais enfin, il y a peut être un chaînon qui manque, je ne le développe pas parce que ce n'est pas le pied que j'ai pris, là, avec ce Séminaire, qui m'a causé quelques déboires.

Mais enfin il y a peut être un chaînon qui manque et qui serait celui de l'Antiquité tardive. En effet, à cette date où il fait son Séminaire, on ne l'avait sans doute pas encore dégagée comme un centre d'intérêt de l'histoire.

L'antiquité tardive, et donc le christianisme des débuts. Par exemple, je suis persuadé que Lacan, si ça avait été porté à son intention se serait délecté de l'ouvrage de Peter Brown, celui qui s'appelle *Le renoncement à la chair*, qui a été traduit en français. C'est lui qui s'est fait l'historien précisément d'une période qui avait été, on peut le dire, négligée et il s'est concentré, sans doute parce que c'est aussi à l'âge de la psychanalyse qu'il historise, il s'est concentré sur des thèmes qui font vibrer pour nous le discours de Lacan.

Le sous-titre de *Renoncement à la chair* c'est : *Virginité, célibat et continence* - vous voyez le programme - *dans le christianisme primitif*. C'est un ouvrage quand même assez épais, qui couvre quatre siècles, depuis l'an quarante ou cinquante de notre ère jusqu'à quatre cent trente, mort de Saint Augustin.

Et là, on apprend que le renoncement à la jouissance, c'était dans les tuyaux depuis bien plus longtemps que la période moderne. C'était la production de grands idéaux de continence concernant la sexualité. Ça n'est pas l'éthique protestante qui a mis ça à l'ordre du jour. Et ça n'est pas non plus le capitalisme qui l'a instauré.

Alors, si je n'avais pas pris le parti que j'ai pris, je me serai reporté, comme l'indique Peter Brown, à l'œuvre d'Origène, qui est vraiment le grand, il le situe environ à la moitié de cette période, il avait, paraît-il, 16 ou 17 ans en l'an 200, et il s'est établi à Alexandrie pour gâcher la vie, pardon, pour enseigner la valeur de la maîtrise des plaisirs du corps, avec l'idée que le corps joue un rôle très fâcheux dans le rapport à dieu, que Dieu est chaleur et qu'en Dieu chacun se trouve placé dans une identité, son identité sans limite, et que déjà le moi individuel, déjà la *psuchê*, là qui est tellement sollicitée ces temps-ci, les psys, les psys ceci, les psys cela.

Si tout le monde se référait à Origène, on s'en tirerait mieux puisque que pour lui la *psuchê* c'est déjà, le moi individuel c'est déjà du refroidi, ne croyez pas que je brode puisqu'il explique que *psuchê* vient de *psucros* qui veut dire froid.

Et donc c'est déjà froid, alors le corps, un échelon en dessous encore, c'est vraiment l'écran qui limite l'esprit vérifiant de la divinité.

C'est pourquoi il faut le garder sous surveillance, ce corps, pour qu'il ne soit pas souillé et pour qu'on puisse en faire le temple du seigneur.

Il y a cette légende que rapporte Eusèbe. Eusèbe rapporte la légende suivante, la rumeur qui courait autour d'Origène, c'est que, dans un bel esprit de conséquence, vers ses 20 ans, il serait allé discrètement se faire châtrer par un médecin.

Alors, ça n'est rien encore puisqu'on apprend à cette occasion que la castration - quand on pense à tout ce qu'on a dû faire pour la dire symbolique, logique, etc., - on apprend que la castration était alors une opération de routine. Et qu'il n'y a donc rien d'invraisemblable à supposer que ce grand esprit ait pris, comment dire, ce raccourci vers la continence.

Tout ça, je regrette mon rire, moi-même aussi, alors que il y a là un dépaysement, en effet, pour nous, qui est tout à fait marqué.

Cette zone là est absente des cadres - sauf erreur de ma part, j'improvise - est absente des cadres de la perception historique de Lacan. Mais, elle trouvera, elle peut trouver tout à fait à s'y inscrire, parce que, les indications historiques que peut donner Lacan sont toujours liées à des configurations structurales. Il ne recourt à l'histoire que dans la mesure où elle peut rendre lisible la structure qu'il découvre ou qu'il construit.

Alors cette structure ? Donnons un exemple. Quel est le rapport entre le petit *a* et le 1 ?

Si on appelle, si on désigne par 1 rien de plus que le trait minimal qui s'inscrit, que Lacan appelle trait unaire, quel est son rapport ? On va le dire, avec l'effet de perte que le pari de Pascal lui-même met en valeur.

$$\frac{1}{a} = 1 + a$$

Ça, c'est déjà une interrogation de structure et Lacan pose que ce rapport doit être égal au 1 plus l'effet de perte.

Eh bien c'est la façon la plus simple de l'écrire, et c'est à partir de là qu'il prend l'escalier dérobé de la suite de Fibonacci dont ceci constitue une matrice possible.

Ainsi, quand on réfléchit sur des structures aussi limites et qui reposent finalement sur l'acquiescement à un certain arbitraire, l'arbitraire de prendre les choses comme ça, et cet arbitraire qui doit se trouver appuyé, nourri, des conséquences qu'il permet de développer, c'est de l'ordre *Vous n'y êtes pas encore mais attendez de voir*.

En effet, on voit dans le Séminaire une floraison, on voit le pari de Pascal, qui n'est déjà pas de contact immédiat pour le public, mais on voit en plus un escalier dérobé qui conduit aux séries de Fibonacci.

Voilà ce qui est, on peut le dire, même pour en rire, une réflexion proprement de structure entre la perte, une façon d'écrire le rapport de la perte comme effet de discours, et le Nom-du-Père, entre le Nom-du-Père et petit *a* comme nom de la perte.

Quand on prend les choses à ce niveau-là, quand on situe la perte au niveau même du discours, quand on peut dire *l'animal qui est parlant voit sa jouissance annulée parce qu'il est parlant*, vous comprenez bien qu'on ne s'attache pas excessivement aux détails de l'anecdote historique, et donc il y a une part de Lacan qui est tout entière dans ces constructions proprement symboliques, formelles. Et puis il y a les illustrations qui sont historiques et qui se justifient de la lumière qu'elles peuvent jeter sur ces structures.

Alors, là, je voudrais vous rendre attentifs au chapitre XIX qui, dans mon édition, s'appelle « Savoir pouvoir », vous rendre attentif à ce qu'il déroule dans la première partie de ce chapitre-là parce qu'on y trouve, de façon très éclairante, une reprise par Lacan de ces trois catégories du réel, de l'imaginaire et du symbolique. Il fait le point, à ce moment de son Séminaire, sur ces trois catégories.

Le symbolique, il ne dit d'ailleurs pas le symbolique, il dit bien l'ordre

symbolique. Et il dit même mieux, il dit un ordre symbolique.

Qu'est-ce qu'un ordre symbolique ?

C’est déjà mettre ici cet article indéfini. C'est déjà sensiblement différent de la façon dont il a pu, jadis, promouvoir l'ordre symbolique comme tel. Nous sommes déjà au niveau de plusieurs ordres symboliques.

Alors qu'est-ce qu'un ordre symbolique ?

Il en pose la question pour dire : c'est plus qu'une loi. Là aussi, on vérifie la distance prise avec l'unicité dont, il faut dire, beaucoup de ses élèves ne sont pas encore sortis.

Je lis ici et là des interviews, des déclarations de psychanalystes qui sont restés au tout début de l'enseignement de Lacan dans les années 50 où il frayait les choses avec l'ordre symbolique au singulier. Et qui sont donc à jeter des appels au secours. Au secours, l'ordre symbolique se noie ! C’est le Titanic. On ne respecte plus rien ! Et là ?? quel concert de lamentations font lever ces déclarations !

Mais, déjà dans ce Séminaire, il n'y a pas la moindre religion de l’ordre symbolique chez Lacan. Il a joué de certaines résonances, en effet, au début, c’est tout ça qu’on peut dire.

Mais on parle d'un ordre symbolique, c'est plus qu'une loi. Et qu’est-ce qui est plus qu'une loi ? C'est une accumulation numérotée, c’est un rangement.

Et ça change beaucoup de penser l'ordre symbolique, un ordre symbolique, sur le versant de la loi ou sur le versant du rangement. Quand on évoque la loi, on évoquera justement le savoir-pouvoir, avec un trait d’union. Rehausser la loi et lui faire croire c’est, en effet, consolider le fantasme d'un pouvoir qui se rend égal au savoir.

Mais il y a une différence entre la loi et le rangement dont la fonction même suppose des objets qui, enfin disons que c'est plus un magasin que ça n'est une voie.

Et c’est par rapport à cela, et d'ailleurs Lacan viendra, en effet, un peu plus loin dans le Séminaire à comparer l'empire, un empire, qui est un ordre symbolique, pas le même que le voisin, et ils peuvent se faire la guerre, à comparer l’empire et l’emporion, mot qu’on a hésité à savoir comment on le mettait au pluriel, bien qu'il soit d'usage en italien, par exemple, il y a une griffe qui s'appelle Emporio. C'est le même mot. Au fond, l'empire, c'est un magasin, c'est-à-dire un empire c'est un magasin : chaque chose à sa place.

De là, c’est par rapport à un ordre symbolique ainsi définit et incarné dans ce chapitre même par l’empire et le magasin, et l’emporion, qu’on peut définir le réel en défalquant ce matériel symbolique.

C’est la définition que Lacan propose, sous toutes réserves, essayons de supprimer par la pensée tout ce qui est symbolique, le résidu, ça sera du réel, c'est-à-dire que rien n'y manquera.

Et même, il prend comme exemple la mort de l'animal, elle ne fait pas manque, elle est prise dans des coordonnées parfaitement adaptées. Page 295 : « Si nous définissons le réel par l'abolition pensée du matériel symbolique, il ne peut jamais manquer de rien. L'animal qui crève en raison d'une suite d’effets physiologiques parfaitement adaptés […] ne manque de rien, il a assez de ressources en son périmètre d’organisme pour mesurer sa réduction dite mortelle. Le cadavre, c’est aussi un réel. » etc.

Donc voilà comment attraper le symbolique, comment attraper le réel et comment attraper l'imaginaire.

C'est une excellente définition de l'imaginaire que Lacan donne là qui peut servir de boussole pour un long temps de son enseignement. « Ce qui nous force à concevoir l'imaginaire, dit-il - ça c'est déjà page 287 - ce sont les effets par quoi l'organisme subsiste, puisqu'il faut bien que quelque chose lui indique que tel élément de l'extérieur, du milieu, de l'*Umwelt* comme on dit, est absorbable par lui. […] Ce qui veut dire que l’*Umwelt* » - l’environnement autour de l'organisme – « est une sorte de halo, de double de l'organisme, et

c'est tout. Voilà ce qu'on appelle l'imaginaire. »

Il s'objecte à lui-même que tout n'est pas adéquation entre l'*InUmwelt* et l'*Umwelt*, qu'il peut y avoir une défaillance, mais il se répond : « La défaillance, là non plus, n'est manque à rien. C'est le commencement d'une suite d'effets par où l'organisme se réduit, en emportant avec lui son *Umwelt*. Il meurt avec son mirage. » - c'est très joli, c'est très Chateaubriand - « Il se réduit, comme tout à l'heure, il meurt avec son mirage, qui peut très bien être ce qu'on appelle, on ne sait pas trop pourquoi, l'épiphénomène de cette faim... »

Cette tripartition renouvelée conduit à quoi ? Elle conduit à admettre le rôle de donneur de place d'un ordre symbolique, et, si l'on veut, de conjonction du savoir et du pouvoir.

L'empire est ce qui assure la subsistance du signifiant et qui distribue, toujours avec justice, par définition, ce qui revient à chacun.

Et c'est là, alors, que Lacan voit, inscrit la coupure du moderne.

Et, il faut bien le dire, ces termes là avaient cours à l'époque : savoir, pouvoir. Michel Foucault avait manié dans le même temps ce couple de mots : le savoir pouvoir.

L'originalité de Lacan, ici, éclate, précisément parce qu'il pose, pour l'âge moderne, la disjonction, la déchirure, la discordance entre savoir et pouvoir.

C'est assez saisissant à dire, ça, quelques décennies plus tard, diagnostic sur le malaise dans la civilisation que pose Lacan, c'est que le savoir a pris, je le cite, « une croissance démesurée par rapport aux effets de pouvoir. »

Alors ça donne, au premier niveau, que Lacan aborde, ça donne l'idée d'une responsabilité globale à partir du moment où, en effet, on se met à savoir, on se met à savoir et à voir ceux qui crèvent de faim à l'autre extrémité de la terre. En effet, c'est une incitation des bonnes âmes à faire quelque chose.

C'est ici le pouvoir est mis en demeure par les moyens du savoir de montrer sa responsabilité.

Mais disons que parmi les formes de savoir qui sont là impliquées, il y a la croissance de l'information, ses nouveaux modes de distribution qui sont en train de perturber tout notre petit train-train de liseur de journaux, qui déjà commencent à lire une partie sur Internet, tout ça est en train de craqueler, précisément parce qu'on en vient à savoir beaucoup plus vite et beaucoup plus, et qu'on ne sait pas quoi en faire tout à fait. C'est même faire courir et remanier à une vitesse saisissante les plus grandes entreprises de fabrication. Et au-delà, et dans le même sens, c'est le caractère à proprement parler immaîtrisable de la science qui se vérifie aussi bien dans la concurrence des physiciens pour obtenir leur ligne de crédit. Il y a là toute une dimension donc déjà dans le Séminaire de *l'Éthique de la psychanalyse*, que déjà Lacan signale, mais pas avec cette formule si parlante comme de la disjonction du savoir et du pouvoir. Il y a une zone, il y a dans la civilisation, bien au-delà même de son malaise, on sent bien avec ce mot de malaise, j'ai des malaises, c'est gentil encore, le malaise, on va vous passer les sels sous le nez et puis vous revenez à vous, oui je reviens de mes malaises, bon, enfin, il y a là, d'ailleurs Freud lui-même plaisantait avec ce, paraît-il, on m'avait raconté ça à Vienne, il plaisantait avec ce terme de malaise, Malaise dans la culture, il dit oh, fumant un cigare dans un des cafés de la ville, disant : ici c'est plutôt le bon aise dans l'inculture. Donc lui-même plaisantait avec ça, je ne sais pas si c'est une anecdote, elle est peut-être fausse mais elle est certainement vraie, même si elle est fausse elle est vraie.

Parce qu'il y a dans ce mot de *malaise* quelque chose qui est encore léger alors que le diagnostic de Lacan, déjà dans *l'Éthique de la psychanalyse,* c'est il y a une puissance qui se développe qui est immaîtrisable. C'est que le maître est là déchu, il y a là une puissance qui n'a pas de maître, et c'est ce qu'il appelle, une fois je crois,

la frénésie de notre science.

C'est une façon de rapprocher son mouvement de la pulsion comme acéphale.

Alors là aussi on essaye de dire les choses mignonnes, la pulsion, le savoir, la curiosité, les vilains petits curieux ou au contraire c'est le début d'une belle histoire mais, ici, en effet, il n'est pas question du désir de savoir, si le savoir était un désir ou quand il est un désir ça flotte, c'est intermittent, alors que l'évoquer comme immaîtrisable et frénétique c'est bien rapprocher d'une façon beaucoup plus radicale le mouvement du savoir et la pulsion.

Et ça, je dois dire que, entre la configuration des choses à la fin des années 60 et aujourd'hui, penser que dans la configuration de l'époque Lacan, dont ça n'était pas l'objet principal, a placé ces quelques touches est saisissant par sa lucidité.

Alors, je voudrais maintenant passer – oui, j'aurais pu dire ça, enfin bon - « Pour qu'il y ait du symbolique, dit-il, page 299, il faut qu'il se compte au moins 1. » Le *il* c'est l'impersonnel là, il faut qu'il se compte au moins 1.

« Pendant longtemps, on a cru que compter pouvait se réduire à l'Un, à l'Un du Dieu – il n'y en a qu'un -, à l'Un de l'empire, à l'Un de Proclus, à l'Un de Plotin. C'est pourquoi il n'y a rien d'abusif à ce que nous symbolisions ici le champ du symbolique par ce 1. »

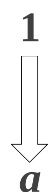
Et il le fait, à vrai dire, pour peu de choses qui vient après, et pour peu de temps, puisqu'il insistera au contraire beaucoup dans le chapitre suivant qu'on ne peut absolument pas symboliser le symbolique par un 1.

Donc il le fait, ça n'est qu'à usage immédiat.

D'ailleurs il le dit : « Bien sûr, l'Un n'est pas simple, et tout le progrès a consisté à s'apercevoir qu'il fonctionne comme 1 numérique, c'est-à-dire qu'il engendre une infinité de successeurs… », etc.

Alors, laissons la chose de côté.

Cette réduction du symbolique au 1 a simplement pour but de supporter un schéma que j'ai repris au plus simple - il y avait d'autres petits grafouillis - mais au plus simple, c'est le 1, quand apparaît le 1, apparaît ensuite toujours petit *a ;* petit *a* est l'effet du comptage numérique et voilà ce qu'il en dit : « …le comptage a pour effet de faire apparaître au niveau de l'imaginaire ce que j'appelle l'objet petit *a*. »



J'ai mis simplement ici apparition du petit *a* par le comptage et Lacan marque que ce petit *a* résulte des effets du symbolique, et il écrit d'ailleurs en mettant en valeur l'image narcissique : « J'ai donc d'abord défini l'objet petit *a* comme essentiellement fondé des effets malicieux, dans le champ de l'imaginaire, de ce qui se passe au champ de l'Autre. »

Voilà la mise sur orbite, si on veut, de petit *a* et c'est alors que Lacan développe ses effets petit *a* dans le champ de l'imaginaire en disant que ce qui se repère comme tel n'implique rien d'autre que ceci - le champ de l'Autre est lui-même, si je puis dire, *en-forme* de petit *a*.

L'apparition de ce terme de *en-forme,* qui m'a valu quelques difficultés puisque A est en-forme de *a*, il faut encore savoir où est-ce vous mettez la majuscule ? Et donc, même quand je le relis maintenant, je me demande à chaque occasion si je l'ai entendu comme il fallait.

Alors voilà l'image intuitive que Lacan propose ; il faut voir, là c'est un schéma très élémentaire mais il y en a certains dans le Séminaire de *l'Angoisse* qui ne sont pas plus complexes. Ce qui est complexe, c'est la mise en place que fait Lacan comme une image intuitive, que le champ de l'Autre - avec un grand A - est *en-forme* de *a*. Ce *a* trouant le champ de l'Autre.

Alors ça, pour ceux qui s'orientent dans Lacan, ça ne va pas tout seul, parce que ce que nous avons appris de Lacan et qui figure dans la page

mémorable 819 des *Écrits*, c'est un maniement proprement signifiant de ce trou dans l'Autre.

C'est un signe que j'ai déjà mis ici au tableau la dernière fois, s'écrit S de A barré.

$$S(\not{A})$$

Et là, Lacan le déduit ce S de A barré, de deux propositions, la première qui reprend jusqu'à plus soif dans ce Séminaire : un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant, et deuxièmement une autre proposition qui, elle, disparaît : la batterie des signifiants est complète. Il faut voir que dans le terme même de batterie, il est indiqué que cette référence est proprement linguistique et c'est celle-là qui disparaît. Et il faut qu'elle disparaisse pour qu'apparaisse à sa place de trou dans l'Autre la nouvelle manière qui est *en-forme*.

$$\frac{a}{S(\not{A})}$$

Alors le S de grand A barré est d'abord la conséquence de la proposition 1 : un signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Si vous continuez le processus, alors il faut bien imaginer qu'il y en a un dernier, et celui-là, ce dernier, c'est celui sans quoi les autres ne représenteraient pas le sujet.

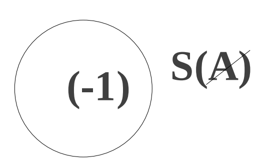
Et donc c'est l'Autre signifiant par excellence, et ici, c'est grâce à l'existence qu'on pose de ce signifiant Autre que tous les autres que vous n'avez pas de trou ou que vous maîtrisez le trou de A barré.

Et il faut dire que tout l'effort de Lacan encore dans la période des *Écrits* vise à manier et à encapsuler ce manque.

Jusqu'ici, c'est plutôt un cache-manque, si je puis m'exprimer ainsi, de ce S de grand A barré.

Et deuxièmement, la complétude de la batterie du signifiant qui suppose une référence sans doute à la phonologie et qui réduit, qui oblige à poser que ce S de grand A barré est un trait qui se trace du cercle de complétude sans pouvoir y être compté et qu'il est donc symbolisable de l'inérence d'un moins-un à l'ensemble des signifiants.

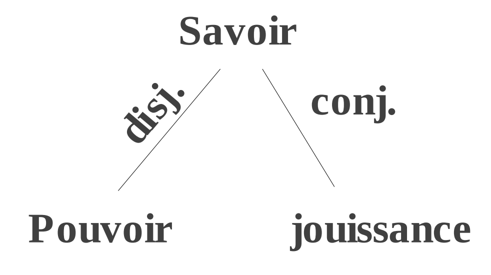
J'ai commenté cela souvent, je m'y remets pas, mais A barré peut vouloir dire, selon les moments, n'existe pas, A n'existe pas, A n'est pas consistant, A n'est pas complet, c'est-à-dire comporte un manque, par-là même A est le lieu d'un désir et aussi bien est symbolisé par un moins un.



Autrement dit nous avons ici, à l'intérieur du cercle, on peut bien dire que S de grand A barré est extérieur à ce cercle mais comme la batterie doit être complète, il se retrouve ici comme ce qui ne peut pas s'y inscrire.

Voilà ce qui fait fonction de trou et qui n'est pas du tout le trou que nous présente Lacan dans ce chapitre, qui n'est pas du tout le trou laissé par l'objet petit *a*.

Je voudrais maintenant attirer l'attention sur le chapitre XX, qui s'appelle *savoir jouissance* et de la même façon que j'avais pu repérer que dans le chapitre précédent, on avait entre savoir et pouvoir une disjonction, il m'a paru évident que l'axe du chapitre XX, c'était au contraire la conjonction entre savoir et jouissance.



Ce qui justifie parfaitement qu'on retrouve les chemins et le style de la

pulsion dans la frénésie de notre science.

Voici maintenant ce chapitre XX, *savoir jouissance* qui contient pour moi, je changerai peut-être d'avis, ce qui est en quelque sorte l'agalma de ce Séminaire. Ça se déplace, l'agalma, au fur et à mesure. Et pour moi ce qui est l'agalma de ce Séminaire, c'est la seconde partie de ce chapitre XX. Je trouve ça absolument délicieux. On connaît mon goût pour Lacan, ma faiblesse pour Lacan, ce n'est pas nouveau. Je trouve ça absolument délicieux, surprenant, pas vraiment repris ailleurs, comme ça, et en même temps montrant bien, on a l'impression - j'ai essayé de garder cette impression - on a vraiment l'impression de suivre son raisonnement, à partir d'un mot, allant à un autre, tâtonnant, revenant, etc., et qui touche justement une zone qui est quand même, bien qu'il dise non ça n'est pas originel, ça n'est que substructural, qui touche justement une zone très originelle dans laquelle il ne s'est pas souvent engagé et qui nous mène dans l'atelier d'où ce qui se forge en dessous de un *le sujet est représenté par un signifiant pour un autre*.

C'est dans ces pages là qu'au contraire, on a un rapprochement, finalement assez unique, un rapprochement entre le sujet et, en court-circuit, son rapprochement avec l'objet petit *a*.

Et je dois dire que moi, ça me semble être, voilà, c'est un de ces passages où justement on craint, et c'est fatal, on craint d'être finalement si lourd qu'au lieu de passer comme ça, passez- muscade, au lieu de passer ça va devenir un pont-aux-ânes. Si je me mets à le dépiauter, comme je pourrais, évidemment ce passage si délicieux, si délicat, ça va devenir un chapitre obligé et donc il faut me l'arracher, il faut que je me l'arrache.

Il y a, mis de côté dans la première partie de ce chapitre, les noces du signifiant avec lui-même, si je puis dire. Et puis, il y a un moment, comme un petit bougé, le petit bougé se place ; page 312, page 312, dit-il : « Ce petit *a*, nous le savons, c'est le sujet lui-même, en tant qu'il ne peut être représenté que par un représentant, qui est S_1, en l'occasion. L'altérité première, celle du signifiant » – comme Autre de *a* lui-même – « ne peut exprimer le sujet que sous la forme de ce que nous avons appris dans la pratique analytique à cerner d'une étrangeté particulière. »

Il renvoie, il l'a déjà frayé, à ce qu'il a déjà frayé dans son Séminaire de *L'Identification*, et donc il évoque l'étrangeté, la marche topologique où elle se produit et qu'il s'agit sans doute des objets petit *a*. Mais des objets petit *a* qui seraient ce qu'il y a de plus étranger pour représenter le sujet.

Il y a là une sorte d'incertitude entre le mot de *représenter* et le mot *d'exprimer*, mais gardons ça.

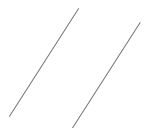
Il y a là l'idée, une tentative pour situer non pas ce sujet en tant qu'il est représenté par un signifiant pour un autre, mais une sorte d'expression première ou ce qui est corrélatif de S_1, c'est petit *a* et que ce petit *a* est tout ce qu'on a sous la main pour représenter le sujet.

$$\frac{S_1}{\not{S}} \longrightarrow S_2 \qquad\qquad \frac{S_1}{(a)}$$

Et donc, qu'il le veuille ou non, là, Lacan s'engage, il le veut bien sûr, il s'engage dans une sorte de genèse des objets petit *a*, et les quatre, pas ceux qui augmentent cette liste, les quatre fondamentaux : le sein, l'excrément, la voix et le regard. Ce sont les quatre objets petit *a*.

Une genèse à partir d'un sujet indéterminé et d'une trace qui ne l'est pas davantage, déterminée.

Le sujet, à partir du sujet le plus indéterminé, il l'exprime ainsi : « Prenez le sujet comme aussi indéterminé que vous l'entendrez, comme ce qui distingue celui qui est ici de celui qui est là. »



On peut supposer que c'est vraiment, on peut faire référence à deux traits comme ça, qui déterminent, voilà deux traits qui sont, au fond, indiscernables - pour employer le terme de Leibniz - qui sont indiscernables sauf par la position qu'ils occupent, leurs coordonnées ??? ou, si on m'a vu les écrire, par leurs coordonnées temporaires.

Partons d'un sujet aussi indéterminé que vous voulez, et indiscernable, et donc la matérialité la plus vulgaire pour le représenter, c'est la trace de ce que je viens de faire au tableau.

Et voilà Lacan partit dans ce qu'on peut faire avec les traces ; comment de la trace on va à l'*en-forme*, par un processus très précis, de transformation, et dans la suite de cette transformation, on voit se lever les uns après les autres les objets petit *a*.

Bon, eh bien j'expliquerai comment faire ça, comment ça se passe, la semaine prochaine.

Fin du *Cours* 11 de Jacques-Alain Miller du 15 mars 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Douzième séance du *Cours*

(mercredi 22 mars 2006)

XII

J'ai appris en arrivant qu'il y avait eu un petit incident, comme on appelle ça. Je m'enquérrai après ce cours de l'issue qui a été donnée à cette petite algarade.

Pour ramener ici, si besoin est, la tranquillité, mais je vois que vous n'en êtes pas dépourvus, je vais essayer de vous donner lecture sous cette lumière qui est plutôt de l'ordre de l'obscure clarté de ce que je viens de relire moi-même d'un petit texte que j'ai commis, qu'on m'a demandé pour un magazine qui se trouvera en librairie, dans les kiosques, consacré à la psychanalyse, qu'on m'a demandé sur l'école française de psychanalyse.

Je ne l'ai commis, ce petit texte, qu'après avoir précisé qu'à mon avis, j'étais la dernière personne capable d'exposer ce sujet et qu'en ce qui me concernait, la psychanalyse française se résumait à Lacan, et que ma compétence n'allait pas plus loin.

J'ai eu du mal à me faire prendre au sérieux, tellement ça paraissait extravagant, à la personne spécialiste de ces magazines et non pas de psychanalyse, sans quoi elle ne se serait peut-être pas aventurée à faire cette proposition, et nous avons transigé sur la définition suivante que je ne serais pas polémique.

Je crois y être parvenu.

Ce texte est gros de tout ce que je n'ai pas dit, bien entendu. Il s'est quand même fait entendre puisque j'ai découvert ce matin le titre qui lui avait été donné et qui reflète pas mal ce que j'avais écrit « Lacan seul contre tous. »

Alors je pars – je vais gloser un peu – je pars d'un ouvrage qui est arrivé dans le service de presse dans mon bureau, de M. Émile Jalley.

Selon M. Émile Jalley, qui a publié récemment une somme sur la psychanalyse aujourd'hui en France, du titre *La psychanalyse et la psychologie : Aujourd'hui en France* chez Vuibert, Celle-ci - la psychanalyse aujourd'hui - celle-ci est illustrée par - je cite - une trentaine de créateurs de premier plan.

Mon commentaire est bref : ouf ! Comment rendre justice à cette foule ? Le plus simple est de chercher l'arbre propre à nous cacher la forêt. Il existe, c'est Lacan. Me voilà introduit à côté de ces 30. Depuis un demi-siècle, à la question êtes-vous pour ou contre Lacan ? résume la psychanalyse française tout entière. Sa mort même, le 9 septembre 1981, n'y a rien changé.

Dans les années 20 et 30, beaucoup en France s'impatientaient de l'esprit germanique répandu dans l'œuvre de Freud, on attendait que se lève le soleil du génie latin et qu'il chasse les brumes du Nord. Le jeune Lacan, né en 1901, était, lui, germaniste et sans doute le seul en France à connaître son Freud sur le bout des doigts.

Déjà on lui reprochait de ne pas écrire comme il faut, mais à l'allemande. André Breton - on en a le témoignage dans un petit écrit de Breton à l'époque - André Breton fit le voyage à Vienne en 1921. Déception. Voilà comment il décrit sa rencontre avec Freud – j'en donne des éclats - maison de médiocre apparence, petit vieillard sans allure, il n'aime pas beaucoup la France, pauvre cabinet de médecin de quartier.

Lacan se garda de faire de même – donc d'aller à Vienne -. C'est quand

même, ça reste énorme, l'évitement de Freud par Lacan, à la mesure même de son attachement au texte et à la pratique.

Lacan se garda de faire de même, il se contenta d'envoyer sa thèse de psychiatrie sur la paranoïa d’autopunition, 1931, à Freud, qui en accusa réception.

Vous vous souvenez peut-être que jadis, j’avais publié le petit carton que Lacan avait reçu de Freud.

Le psychanalyste à la française existe-t-il ? Il faut le considérer de l'étranger pour discerner ses traits.

L'analyste anglais est un empiriste, il ne connaît que le cas singulier, il est porté au scepticisme à l'égard des idées générales et d'abord des bizarres trouvailles de Freud.

L'analyste américain est aussi un empiriste, mais scientiste cette fois. Il souffre mille morts que le résultat de la cure ne puisse être donné preuves à l’appui, *evident States*. Il met son espoir dans les neurosciences.

Quant à l'analyste français, ça se simplifie quand on voit ça de loin, l'analyste français est tenu pour un lettré et pour un subtil lecteur de Freud, on le trouve arrogant. C'est en somme un *lacanoïde*, une image de Lacan mais plus policé que l'original. Cependant, la discorde des psychanalystes lacaniens et des autres – je ne la fais pas disparaître par irénisme, je la restitue - la discorde des psychanalystes lacaniens et des autres est toujours là qui remue en sourdine.

Si peu que l'on sache de la psychanalyse, on sait qu'elle demande des rencontres fréquentes entre l'analyste et l'analysant.

On ne dira pas que je ne me mets pas au niveau de ce qu'on suppose d’un public ignorant.

Ces rencontres s'appellent des « séances » - entre guillemets. La querelle porte avant tout sur la durée de la séance. Doit-elle être fixe ou peut-elle varier ? Doit-elle être plutôt longue ou plutôt brève ?

Pour les lacaniens le moment terminal d'une séance décide par après-coup de son sens, ou non-sens. Terminer à heure fixe lui enlèverait son pouvoir d’éveil. Le non-lacanien, lui, ne veut pas de ce pouvoir discrétionnaire qui lui semble abusif. Il s’oblige à une durée fixe qui connaît néanmoins une baisse tendancielle. De une heure à 55 minutes, puis à trois quarts d'heure, et, chez les audacieux, à une demie-heure.

Chacune des parties est attachée à sa façon de faire et aux idées qui vont avec. Chacun apporte ses preuves qui n’en sont pas ou point suffisamment pour convaincre l'autre. Les uns et les autres se regardent en chiens de faïence.

Je crois qu’on ne peut pas faire moins polémique que ça.

Les petits chiens ne quittent leur posture que si ??? un ennemi commun. Ces derniers temps, ce n'est pas ce qui a manqué. Tout est fait pour diminuer l'influence de la psychanalyse, qui est majeure, et chez les psychiatres et chez les psychologues et chez les psychothérapeutes, et parmi tout le personnel de la santé mentale.

Une analyse, on sait quand ça commence on ignore quand ça finit. Il est difficile de rembourser l'acte. Le public veut du *psy*, l'administration comme les assurances lui en fourniront, un ersatz en les persuadant que c'est encore meilleur.

Cet ersatz se sont les thérapies à protocole, dites T.C.C., qui se vantent de faire disparaître la peur des araignées en douze séances de 60 minutes - là j’invente un peu, je n'ai pas vérifié qu'il fallait douze séances de 60 minutes, je me le suis dit en relisant ça. Enfin c'était pour faire valoir la suite - donc ils se vantent de faire disparaître la peur des araignées en douze séances de 60 minutes, le thérapeute apprend en trois jours le tour de main pour faire ça.

Je m'étais entendu que je ne serais pas polémique à l'intérieur de l'école française.

La nature belliqueuse des psychanalystes trouvant là à s’employer – contre les TCC - ils se ménagent davantage entre eux, sauf quelques fous qu'il y a toujours dans

ces sortes d'affaires.

C'est en mémoire de tel texte qui m'était parvenu par l'intermédiaire du journal *Le Monde*.

Il reste que ces jours-ci, la psychanalyse en France souffre cruellement - citation : « D'un manque général de grandeur et de poésie ». L'expression est de Renan. C'est ce souffle que lui apportait Lacan. De la grandeur, de la poésie, et aussi une rigueur la plus exacte qui soit.

La grandeur. Il ne voyait pas dans la psychanalyse une thérapie - qu'elle est aussi - mais à condition de parler pour parler, non pour autre chose. C'était pour lui un type de lien social tout à fait inédit, fondé sur dire tout ce qui vous passe par la tête et capable, par-là, de faire vaciller les semblants et les tabous dont une société se soutient.

La poésie. Ce n'est pas dans la prose de tous les jours que l'analyste apporte son interprétation mais en utilisant les mêmes ressources de la langue que la poésie exploite.

La rigueur enfin. L'assise de la pratique est trop étroite, un qui cause l'autre qui écoute et l'oriente de peu de mots. Donc l'assise de la pratique est trop étroite pour que sa théorie soit abandonnée à l'éclectisme, car il serait informe et sans limite. Il lui faut un point de départ et un seul, puis engendrer la suite par démonstration.

Dans le cas de Lacan, le point de départ qu'il s'est choisi ou qui lui est arrivé avec « Fonction et champ de la parole et du langage ». Il lui a fallu, à partir de là, se mettre lui-même au pas des conséquences et récupérer tout un autre versant de la pratique à partir du versant qu'il avait choisi pour son départ. Ce qui est si plaisant, si remarquable dans ce que je vous ai signalé la dernière fois comme, pour moi, l'agalma de ce Séminaire, la seconde partie du chapitre XX auquel nous reviendrons.

C'est un petit texte celui-là.

Cet esprit de méthode a été longtemps méconnu chez Lacan. Or un logicien n'est pas dogmatique, il est conséquent.

Mais la situation présente de la psychanalyse passe l'anecdote. Jadis, elle fut le conduit par lequel notre civilisation trouva à lever bon nombre d'interdits sexuels. Le sexe est désormais partout, sur les murs et sur les lèvres et pas plus gai pour autant, à en juger par l'expérience dont témoignent les romans de Michel Houellebecq et l'attente de son public.

La ?? en Sollers est plus rare, sinon unique. Seulement pour pratiquer cette vertu ou cette sagesse, il lui faut quitter décidément l'humanité et vivre en demi-dieu, plutôt qu'en surhomme. Sa *Vie divine* - c'est le titre de son dernier roman - sa vie divine est toute à l'opposé du funeste *Homme sans qualité* de Musil - je dis funeste non pas pour l'œuvre, c'est pour la figure qui est agressée - *L'Homme sans qualité* de Musil qui n'est pas l'homme-machine mais l'homme-statistique et qui se sait tel, c'est-à-dire personne, pur calcul de maître invisible.

C'est parce que la psychanalyse traite chacun un par un comme incomparable et non par échantillon qu'elle abrite la dernière noblesse peut-être qui soit encore permise au temps des épidémiologistes.

Lacan, encore lui, s'imputait d'avoir fait jardin à la française des voies suivies par Freud dans le mouvement de sa découverte.

Plus généralement, on se demande comment la psychanalyste tient le coup depuis un siècle alors que les secrets de sa pratique sont éventés depuis belle lurette. Eh bien c'est que le mystère n'est pas là. Il est dans le rapport de chacun à ce qu'il a ou est de plus intime et qui curieusement lui reste fermé.

Tant que de cet « extime » - entre guillemets - et la parenthèse est une précision - le mot est de Lacan avant Michel Tournier, qui est l'écrivain qui a produit il y a quelques années un journal *Extime*. Je suppose que ce sont des références qu'on connaît dans les magazines.

Tant que de cet « extime » on n'aura pas perdu le sens avec le sentiment, la psychanalyse ne rendra pas les armes – ça, l'évocation de la phrase de Lacan

qui évoque le moment où la psychanalyse devra rendre les armes devant les impasses de la civilisation.

Je conclus : il n'est pas de pays au monde où la psychanalyse ne soit plus vivace qu'en France, l'ampleur des moyens déployés depuis trois ans pour la mettre au pas le dit assez.

J'ai idée que la vieille nation catholique et littéraire - c'est la France - je flatte certains lecteurs - j'ai l'idée que la vieille nation catholique et littéraire ne s'en laissera point compter par les rustaux. Les délires hygiénistes de notre administration s'éventeront. On saura que rien n'est plus hasardeux que ce régime de prévention dans lequel on voudrait faire vivre nos rejetons, dès le berceau, à la crèche comme à l'école.

Enfin, oui, maintenant on a franchi ces limites puisqu'il s'agit de s'occuper des fœtus. La prévention doit porter dès la conception, il n'y a pas de raison qu'on ne puisse soupçonner le futur délinquant lorsqu'il est encore abrité dans le ventre de sa mère et donc, l'enquête préventive a franchi déjà ces limites de ce côté-là.

Mais les choses sont ainsi engagées que l'on fera des dégâts avant de s'en dégager et de revenir au sens commun.

Voilà.

Je suppose, là, que c'est nous qui sommes curieusement les représentants du sens commun devant une entreprise qui démontre à quel point, ici, le savoir déborde toutes les limites que le pouvoir du sens commun pourrait lui mettre.

Voilà ce qui, je m'en aperçois, se lit convenablement et nous allons revenir à Lacan et à cet agalma de Lacan, au *Séminaire XVI* du moins.

Je disais donc, la fois dernière, que nous ne savons plus ce que c'est que le loisir, référence à Lacan dans ce Séminaire et au nom de ce loisir chez Horace l'*otium cum dubitate*, nous ne savons plus ce que c'est que le loisir car le notre est prélevé sur le temps du travail, mais, par-là même, en adopte la forme, ce qui a pour résultat de lui donner une note de loisir forcé qui, à force, ne se distingue plus trop du travail lui-même.

Eh bien, du fait que nous sommes éduqués par Lacan, nous croyons que ça, cette césure, se sait depuis toujours. Eh bien il n'en est rien, et ce n'est pas sans stupéfaction que j'ai lu ceci dans l'ouvrage qui vient de paraître de l'un des grands érudits humanistes de ce temps.

J'ai lu qu'il découvrait qu'en effet les œuvres qu'il compulse, et qu'il lit avec prédilection, ressortissent précisément à un temps où le loisir n'était pas en compétition avec le travail, mais un temps où le travail était affecté à certains, d'autres ayant là le loisir de prendre les leur, si je puis dire.

Voici ce que je lis.

« À force de fréquenter ces auteurs d'autrefois, amateur ou professionnel - en effet le cardinal de Retz, Monsieur de Saint-Simon ne sont pas des auteurs professionnels - à force de fréquenter ces auteurs d'autrefois s'exerçant par écrit dans le cadre de genres relativement réguliers ou de formes ouvertes, lettres familières, mémoires, essais, romans, j'ai dû me rendre à l'évidence, dit-il. »

Voilà sa découverte.

« Un malentendu, peut-être le plus grave de tous ceux qui nous séparent des auteurs anciens, c'est que leurs écrits ont été conçus sous le régime du loisir, alors que nous vivons sous le régime du travail. »

La littérature comme les arts est radicalement affectée par ce revirement de fond.

Cela est excellemment dit et se conjugue avec ce que nous réapprenons dans le *Séminaire XVI* de Lacan. Il est seulement saisissant que cet érudit familier de cette littérature ne tombe sur cette césure que maintenant.

Je poursuis : « Non que dans nos sociétés de services nous ignorions les loisirs, mais nous les concevons comme des parenthèses de vacances, qui soulagent et délassent la vie de travail affairée du bureau ou de la vie de travail intellectuel plus ou moins bureaucratisé, que récompensent les intervalles de vie qualifiée de temps libre.

Dans les sociétés que Tocqueville appelle aristocratiques, et cela vaut pour l'Antiquité comme pour l'Europe et l'Orient pré-moderne, le loisir n'est ni l'antithèse ni la récompense du travail car celui-ci résumé au travail manuel est tenu pour incompatible avec la dignité d'homme libre, leurs loisirs étant l'indice même de leur liberté et de leur dignité.

D'où, sous ce régime, l'ambition des gens de plume et des artistes de s'arracher à l'artisanat manuel et servile pour pénétrer dans le monde du noble loisir où les attendent les affres volontiers féconds de la mélancolie menaçant tous les contemplatifs. »

C'est vraiment fort bien dit.

« D'où aussi l'urgence inverse pour le noble loisir du contemplatif et pour celui du guerrier de se préserver l'un de l'abattement halluciné, l'autre des frénésies mélancoliques et colériques, pente pathologique inhérente au luxe dangereux de toutes les formes de vie libre et exempte de travail servile. »

Voilà, au fond, telle place peut s'insinuer bien que je ne ferai pas hommage de cette idée à l'auteur, on voit par quelle place, par quel lieu peut s'insinuer la psychanalyse dans ce débat.

Évidemment, la grande jonction qui se fait avec l'Antiquité par-dessus le Moyen Âge, c'est la Renaissance et ce que nous connaissons sous le nom d'humanisme a pris là sa forme accomplie, et le nom même de littérature désigne, au-delà des œuvres, cet effort pour faire retour au temps où le loisir n'était pas la parenthèse du travail.

Il est clair que, pour ce qui est de la Renaissance, Lacan n'a pas pour elle cette bénévolance et qu'il la traite directement dans son écrit « Radiophonie » qui suit le Séminaire XVI, il la traite d'obscurantiste, précisément pour le retour qu'elle a accompli à l'Antiquité puisqu'elle a fait revenir par là même les mythes antiques, l'astrologie antique, et elle s'est trouvée dissoute, cette Renaissance, sous l'effet du discours de la science, contre lequel elle s'est arc-boutée comme elle a pu.

Donc la césure qu'on pourrait classer à la Renaissance, Lacan la place au discours de la science tel qu'il émerge avec la physique mathématique au XVIIe siècle. C'est ça la grande césure que commente Lacan. Nous sommes là dans le cadre historique, des cadres mentaux, si j'ose dire, de Lacan, les cadres historiques dans lequel il se déplace. Et cette césure, la césure marquée par le discours de la science, elle n'est pas autre chose au moins, au moins si l'on s'en tient à l'enseignement de Lacan tel que couvert dans le volume des *Écrits*, elle n'est pas autre chose que le clivage de l'imaginaire et du symbolique et c'est à ce clivage de l'imaginaire et du symbolique à quoi s'ordonne également la différence de la connaissance et de la science.

Imaginaire - symbolique

connaissance - science

Cet ordonnancement est, je crois, valable pour les *Écrits* de Lacan, le volume qui s'appelle tel, et qui renvoie à l'imaginaire tout ce qui de connaissance fait semblant de science, mais qui en fait en répercute la forme et la nature.

C'est ainsi que s'ordonne à ce clivage cette notation de Lacan dans les *Écrits*, page 681, c'est un extrait de sa « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », qu'il s'épargne de citer dans le *Séminaire XVI* en disant : ma remarque sur le rapport de M. je ne sais qui, et cette remarque vous vous en souvenez met en place des jeux de miroirs pour rendre compte de l'identification et page 681 Lacan transporte ce qu'il construit de la différence de l'imaginaire et du symbolique, le transporte dans l'histoire, y impliquant la littérature française comme l'émergence du sujet cartésien.

Donc, nous avons les jeux d'images virtuelles, qui surgissent, qui troublent,

les anamorphoses.

« Jeux de la rive avec l'onde, notons-le, dont s'est enchanté, de Tristan l'Hermite à Cyrano - donc ça c'est ce que nous n'apprenons pas en classe et ce qui est en effet pré-classique - dont s'est enchanté de Tristan l'Hermite à Cyrano, le maniérisme pré-classique, non sans motivation inconsciente, puisque la poésie ne faisait là que devancer la révolution du sujet qui se connote en philosophie d'y porter l'existence à la fonction de l'attribut, l'attribut premier, non sans prendre ses effets d'une science, d'une politique et d'une société nouvelles. »

Donc Lacan voit, dans la dissolution des images que lui-même peut démontrer avec son appareil, il voit dans cette dissolution l'amorce, l'anticipation, d'un discours qui sera déprit de la servitude envers les images. Et c'est ainsi qu'on voit là un cadre où se dispose l'histoire selon Lacan.

Alors la dernière fois, j'ai évoqué la reprise des trois catégories de Lacan dans le chapitre XIX du *Séminaire XVI,* et qui comporte un aggiornamento qui est déjà indiqué par l'article indéfini dont se trouve flanqué le syntagme ordre symbolique. Lacan lui-même se trouve amené à commenter dans ce Séminaire l'article défini, sa valeur propre, par rapport à l'indéfini, puisque les deux figurent dans son titre *D'un Autre à l'autre*, il n'est donc pas excessif de ponctuer, de souligner, dans sa question *qu'est-ce qu'un ordre symbolique ?*, l'article indéfini.

Je parierais volontiers, sans avoir moi-même fait le recensement qu'on ne trouve pas cette notion d'un ordre symbolique dans l'ensemble des *Écrits* de Lacan, enfin du volume des *Écrits* de Lacan.

Un ordre symbolique, c'est-à-dire l'ordre symbolique déchu de l'article défini, moins qu'une loi et on sait à quel point on a repris le mot de Lacan de la loi symbolique jusqu'à ne plus vouloir connaître qu'elle et à effacer tout son enseignement alors que c'en est vraiment le début, le point de départ, ici un ordre symbolique est moins loi que rangement et un compte et ici le symbolique, tel qu'il est employé, dans l'expression de un ordre symbolique, n'est plus du tout dépendant de cette césure.

C'est ainsi que Lacan peut évoquer, c'est toujours son histoire, enfin la référence à l'histoire. « Toute la science dite antique consiste à parier que les endroits où il n'y a pas le compte se réduiront un jour, aux yeux du sage à, disons un ordre où il y a toujours le compte, un ordre où il y a toujours harmonie, un ordre de l'Autre - avec un grand A - grâce à quoi le réel prend statut de monde, de cosmos, impliquant harmonie. »

Vous trouvez ceci page 296.

C'est sur cet arrière-fond que j'ai évoqué la disjonction que fait valoir Lacan entre le savoir et le pouvoir.

Là, le mot de savoir vise expressément la démesure qui s'introduit dans l'ordre du savoir avec la science et ce qu'elle permet de produire d'objets techniques, par rapport à quoi le pouvoir, le pouvoir humain, trop humain comme disait Nietzsche, le pouvoir de l'homme sur l'homme, se trouve en retard.

C'est sur ce fond là, sur cette ordonnance là que prend sens même le désordre de l'actualité, pour ne faire référence qu'à une grande nation occidentale, les États-Unis d'Amérique, qu'on mesure la disjonction qu'il y a entre le pouvoir politique et sa présentation même à la communauté américaine, à la communauté des Nations, et les moyens de la force dont dispose ce pouvoir politique.

Il ne faut pas oublier la stupéfaction du monde lorsqu'il s'est aperçu que le président des États-Unis semblait être un pathétique dyslexique et que la politique mise en jeu, elle, repose sur des valeurs et des catégories qui sont spécialement, vous pouvez croire désuètes ou infantiles, comment communiquer aux hommes le sentiment que le chef est bon, sûr de soi, humoriste, sérieux.

Donc là nous sommes dans, évidemment les moyens pour jauger

ces qualités sont des moyens extrêmement développés, de sondages, etc., mais au fond du fond le pouvoir politique n'a pas fait les bons de puissance que la force au contraire, qui serait à son service, est capable de démontrer.

Autrement dit, en face d'un pouvoir humain trop humain, nous avons une formidable puissance technique dont tout démontre tous les jours qu'elle est émancipée de ce pouvoir. C'est un marteau sans maître.

Alors, ce savoir, devenu opaque dans sa quantité même et sa puissance, relève d'un Autre qui mérite bien sa majuscule et où la question qu'il offre n'est même plus tout à fait le fameux *que veut-il ?* ou *que veux-tu ?* que Lacan inscrivait au centre du développement du second étage de son graphe du désir. Parce que quand on pose la question *que veux-tu ?* ou *que veut-il ?,* l'Autre est supposé savoir, alors que toute la question qui s'offre au contraire dans la disjonction du savoir et du pouvoir c'est : l'Autre sait-il ce qu'il veut ?

Cette question revient à différents endroits de ce Séminaire, c'est fait comme un fil qui trouve à s'ordonner de cette disjonction du savoir et du pouvoir et qui ouvre sur une troisième question, *que veut-il ? sait-il ce qu'il veut ?*, où là l'interrogation porte sur la supposition de savoir elle-même et troisième question *ce savoir se sait-il lui-même ?* et on sait au fond, quelle est la réponse que Lacan a donnée pour ce qui concerne ce savoir de l'Autre, qu'il se pourrait bien que Dieu soit inconscient.

L'hypothèse de l'inconscience de Dieu ne fait que répercuter l'hypothèse que le savoir n'est pas doté de la réflexivité de la conscience.

Pour ce qui est de la conscience on lui délègue, on lui reconnaît le *de soi* tandis que pour ce qui est de l'Autre divin, cette réflexivité n'apparaît pas assurée et tout au contraire il y a un certain *ne sait pas ce qu'il veut* qui apparaît lisible à l'envers du discours de la providence de Bossuet.

Alors rapprochons-nous de l'agalma pour moi de ce Séminaire, la seconde partie du chapitre XX.

J'éviterais de commenter plus longuement la première partie qui s'ordonne à ce schéma de Lacan,

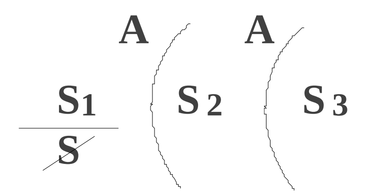


schéma qui est en fait incomplet puisqu'il est supposé déboucher sur une localisation de l'objet petit *a* comme enforme de ce lieu.

Je me contente de remarquer qu'il y a ici, à chaque fois, trois termes, et que ne s'y trouve pas écrit le sujet. Nous n'avons pas encore ici, bien que ce schéma est supposé organiser à partir de la proposition *un signifiant représente le sujet pour un autre signifiant*, nous n'avons pas l'écriture S barré en dessous de S_1 qui signifierait que voilà le signifiant qui représente pour un autre.

Et nous avons ici, d'ailleurs dans l'ensemble du Séminaire, Lacan joue sur cette représentation du sujet entre S_1 qui représente le sujet mais comme S_1 le représente le sujet auprès de S_2, Lacan peut dire aussi bien le sujet apparaît au niveau de S_2. Et donc dans ce Séminaire on a un jeu, pas tout à fait réglé toujours, entre ces deux signifiants, dont la différence n'est pas toujours radicale, selon les besoins de l'exposé.

Retenons simplement qu'ici grand A comme champ de l'Autre, comme lieu d'inscription des signifiants, comme trésor des signifiants - ainsi s'exprimait Lacan jadis - ce lieu d'inscription se redouble, se multiplie, se creuse, c'est-à-dire ne se présente pas sur un plan, avec un manque.

Les arguments qui conduisent Lacan à poser S de grand A barré sont des arguments qui sont représentables sur un plan où on trace un cercle et les éléments qui appartiennent à cet ensemble, ici, retenons ceci que l'Autre

ne se prête pas à la planification puisqu'il est en relief, si l'on veut. Il se trouve réparti, multiplié selon une répétition enveloppante, en un sens, ou feuilleté, c'est un Autre feuilleté que Lacan présente ici. C'est ce qu'il appelle la structure topologique de l'Autre, alors que, non pas que la structure de l'Autre précédent ait été métrique, personne n'a vraiment songé à dire ça, mais elle pouvait s'accommoder de la représentation planaire. Alors qu'ici, il faut lui assigner un relief topologique.

Donc - je m'en tiens là - pour la première partie, Lacan reproduit le nouveau mode de représentation signifiant du sujet qui court comme un fil dans ce Séminaire. Il assigne cette valeur à l'objet petit *a* d'être cette répétition elle-même, d'être ce feuilletage de l'Autre. Je me contente de ça pour aborder les quatre petites pages sur lesquelles j'ai dirigé votre attention. Je voudrais éviter d'en aplanir le relief en vous mâchant trop la besogne mais il faut bien que je dise au moins que la seconde partie introduit un nouveau mode, un autre mode de représentation du sujet par rapport à la représentation signifiante qui est rappelée dans la première partie.

Comment la qualifier, cette représentation qui est en jeu dans cette seconde partie ?

Elle est certainement, là encore en marge de la représentation signifiante, et ça n'est que dans ce passage là de tout le Séminaire qu'elle est traitée. D'une certaine façon, le Séminaire suivant, le Séminaire XVII, va se déprendre de cette partie là, va se développer à partir de la partie II du chapitre XX.

Comment dire, comment dire de quoi il s'agit, quelle est la recherche de Lacan sur ce point ? J'emprunterai ce dont il s'agit à la leçon suivante.

Lacan essaye, dans cette seconde partie, de cerner comment le sujet surgit non pas du signifiant mais comment il surgit du rapport indicible à la jouissance et donc là, on a comme une tentative tout à fait limite, il y a déjà *l'indicible est dans le coup* et il s'agit en quelque sorte d'approcher le sujet au-delà même du refoulement c'est-à-dire dans sa position de défense, dans une orientation qui est préalable aux constructions du refoulement. Par-là, on est en quelque sorte dans les soubassements de l'être du sujet, si l'on veut.

C'est donc une tentative limite que Lacan, comme elle est limite, précisément il ne l'aborde qu'avec une certaine distance avec, enfin il ne numérote pas les émergences, les différents objets, petit *a*, c'est pris comme un petit joyau littéraire, si l'on veut. Mais en même temps ce joyau c'est une sorte, comment dire, de big-bang de la psychanalyse. C'est le mythe scientifique d'une naissance du sujet préalable au signifiant ou qui est avec le signifiant dans des rapports complexes qui sont ici tissés avec beaucoup de délicatesse.

Il s'agit là de repérer dans le sujet un représentant qui soit plus originel que le signifiant. Et certainement chaque fois qu'il est question de l'origine Lacan, a les pudeurs du structuraliste, n'allons pas vers l'origine, traitons le système en tant qu'il est déjà là, mais en même temps il est comme attiré par ce point et les réflexions qu'il entretiendra après avoir fait ce Séminaire le conduiront dans le *Séminaire XVII,* on y verra mieux le relief avec ça, précisément à essayer de construire ce qui est encore ici abordé d'une façon je disais littéraire.

Donc quatre pages pour les quatre objets petit *a*, les vrais de vrai. Il n'est pas question du phonème, du vide ou du phallus comme objets petit *a* ou crypto petit *a*, il n'est pas question de l'œuvre d'art, etc., il est question des quatre minimaux objets petit *a*. Les deux que Freud a amené, le sein et l'excrément, les deux que Lacan a découvert, inscrit dans le même registre : le regard et la voix.

C'est donc ces quatre objets qui sont, si l'on veut, mais Lacan emploie le mot, et il faut bien, on voit comment, le soin qu'il apporte à son vocabulaire, il faut bien le relever, il les aborde comme quatre substances distinctes de

l'objet petit *a*.

Et donc il s'agit dans ces quatre pages de la représentation du sujet par l'objet petit *a*. Sauf que le mot de représentation ne convient pas, il convient quand il s'agit du signifiant mais faut-il dire une expression, faut-il dire une présentation, faut-il dire une identification ? Il faut surtout relever que la connexion, là, du sujet et de l'objet ne se prête pas encore à s'écrire comme la formule du fantasme, selon Lacan, S barré poinçon petit *a*.

$$(\barwedge S \diamond a)$$

Moi j'écrirai ces quatre objets tel que Lacan les amène dans ces quatre pages, j'écrirai en ne mettant que *a* et en le faisant un peu rayonner cet *a*.

a

Rayonner de la présence implicite, de la présence comme effacée du sujet puisqu'il est bien question ici plutôt que de représentation, d'expression, d'identification, il est question d'effacement.

Eh bien, disons que c'est, et Lacan y vient, en fait qu'au fond, le sujet est ici présent essentiellement par son effacement, par sa façon d'être effacé, ce qu'il appelle avec une grande économie de mots, par ce néologisme *l'effaçon*, avec c cédille.

effaçon

Eh bien *l'effaçon,* nous pouvons nous le représenter ainsi et tenir compte de ce que Lacan nous indique. Autant c'est difficile à expliquer, autant c'est courant dans l'expérience analytique, autant ça se rencontre dans l'expérience analytique et il fait là appel sinon à toutes les mères, mais à tous les psychanalystes de son auditoire pour valider cette assertion qu'on repère, dans l'expérience analytique, tel objet qui a pour le sujet, qui est marqué pour le sujet, qui est enveloppé pour le sujet d'une étrangeté particulière.

Je crois qu'il faut là, il fait souligner ça, l'étrangeté particulière, un *Unheimlich* qui est fait pour chacun spécial et que nous pourrions, puisque nous le représentons comme ça, enfin, je propose pour aujourd'hui, que nous pourrions appeler une sorte d'illumination profane. Le sujet est là écranté par l'objet et c'est ce qui oriente Lacan dans cette investigation.

Si on veut le rapporter au fantasme, c'est, disons, le point d'insertion du fantasme dans la jouissance du sujet, c'est-à-dire c'est le point où quelque chose se détache du fond de jouissance pour délivrer un élément qui est petit *a* comme plus-de-jouir. C'est sous la forme du plus-de-jouir que l'informe de la jouissance trouve à devenir saisissable.

La genèse, c'est donc ce qu'essaye Lacan vraiment aux limites du structuralisme, si on peut dire. Il a commencé ce Séminaire en rappelant son attachement au structuralisme, en tout cas le fait qu'il ne se détache pas de la cohorte des structuralistes où on a voulu l'inscrire.

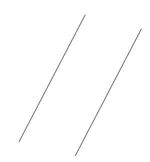
Ici, dans ce chapitre XX, il est sur les limites au bord de son structuralisme et il essaye une genèse c'est-à-dire c'est pas un point de vue systématique, les différents éléments supposés produits sont étudiés dans les relations qu'ils ont entre eux, mais il y a une diachronie qui est là introduite.

Cette genèse inédite, pourtant, ne trouve pour commencer qu'à se calquer sur le signifiant. Lacan commence par étudier, poser la représentation en général. Et en inversant de l'étrange au familier, après avoir inscrit ce panonceau de l'étrange et donc renvoyé à l'expérience analytique des analystes, c'est de ne pas supposer que l'analysant en a la même pointe, il le renverse puisque le petit *a* serait ce qu'il y a de plus étranger pour représenter le sujet. Cherchons à en prendre notre départ dans ce qu'il y aurait en apparence de moins étranger.

Et donc il prend, pour cette aventure conceptuelle, comme point de départ la représentation en général du sujet et il présente une dialectique élémentaire

du sujet et de la trace.

Prendre un sujet aussi indéterminé qu'on veut, je l'ai inscrit déjà l'autre fois, avec les traces qui sont indiscernables sinon par leur position d'être ici ou d'être là.



C'est ce que Lacan appelle la trace, et ce qu'il veut même appeler empreinte. Il faut prendre comme la trace comme étant en quelque sorte le nom originaire du signifiant.

Cette empreinte, elle vient de loin, elle est présente et commentée, construite dans le Séminaire V des *Formations de l'inconscient*, où c'est encore le pied de Vendredi qui est découvert par Robinson, et il lui fait savoir qu'il y a là quelqu'un d'autre, trace qui se trouve effacée, et de là le signifiant. Cette empreinte est encore là présente dans le Séminaire X, de *L'Angoisse* et ce n'est pas là maintenant que je vais comparer ces différentes émergences, je note simplement qu'elle vient ici, soi-disant comme empreinte de nulle part, comparée au signe, le signe est ce qui représente quelque chose pour quelqu'un, rappelle Lacan de la définition de Pierce, ici nul besoin de quelqu'un. C'est comme si nous avions une trace absolutisée, sans quelqu'un, qui est démentie tout de suite après, quand il s'agit bien de l'autre, quelqu'un d'autre qui est passé par là.

Le point de départ, dans les quatre premiers paragraphes, c'est une réflexion sur la dialectique du sujet et de la trace qui a dans l'enseignement de Lacan déjà des moments précurseurs.

Et comment s'introduit là le petit *a*, par une pure et simple substitution. Lacan substitue petit *a* à l'empreinte, c'est le dernier paragraphe de la page 313.

Comme je suis quand même responsable de la distribution des paragraphes, je les mets lorsque je passe à la ligne en fonction de la difficulté du texte mais aussi quand le mouvement de la pensée, si je puis dire, tourne une nouvelle page.

Donc, ici, ce sont des paragraphes assez brefs puisque chaque pas, c'est le cas de le dire, ne peut qu'en être numéroté.

« Nous pouvons d'ores et déjà poser la question - enfin ce d'ores et déjà veut dire après avoir rappelé les fondements de la représentation signifiante du sujet nous posons la question - de ce que devient ce qui signifie un sujet quand, contrairement à la trace naturelle, à l'empreinte, la trace n'a plus d'autre support que l'enforme de grand A, c'est-à-dire l'objet petit *a*. »

Et donc, après ce rappel, on fait fonctionner à la place du signifiant l'objet petit *a.*

Et à partir de là - « qu'est-ce à dire ? » s'interroge Lacan lui-même - la trace passe à l'objet petit *a* selon les façons diverses par où elle est effacée. Le sujet, ce sont ces façons mêmes par quoi la trace comme empreinte se trouve effacée.

Ici, nous avons à la fois le sujet identifié à l'effacement et nous avons aussi le sujet agent de l'effacement.

Je l'ai laissé dans le même paragraphe parce que la contradiction, faire saillir la contradiction. *Le sujet c'est lui qui efface la trace*.

Alors, première émergence, en la transformant en regard et donc là, nous voyons sous son nom apparaître, fugitivement c'est le cas de le dire, l'objet regard, fugitivement parce que, là, une fois qu'on a déplacé les choses du signifiant à l'objet petit *a,* on voit qu'il y a un Autre qui a laissé la trace, qui est passé par là, qui est au-delà.

Et donc ici, la première émergence de l'objet regard est obtenue à partir d'un argument sur la trace. La trace vaut comme regard de celui qui s'est enfui et en même temps comme opercule, comme fente dernière qui permet encore de l'apercevoir.

Et donc c'est regard, regard à entendre fente, entr'aperçu.

Et nous aurons un peu plus tard un très précieux, très joli développement de Lacan sur le regard qui laisse des traces.

Ce regard, loin d'être insubstantiel, a une substance puisqu'un regard laisse des traces, là il faut déjà se remporter plus loin dans le texte.

« Un regard. La portée d'un tel élément dans l'érotisme rend sensible la question du rapport entre ce qui s'inscrit au niveau du regard et la trace. Un regard érotique laisse-t-il des traces là où il vient s'inscrire, chez quelque autre ? C'est à ce niveau que s'insère la dimension de la pudeur. »

Moi, j'adore un moment comme ça où, après une construction abstraite on attrape, on saisit là, on conceptualise ce qui est si difficile à saisir : c'est pourquoi, dans l'exquisité de la pudeur le regard, c'est dans cette exquisité là que le regard fait poids et fait trace et donc peut constituer en lui-même un viol.

Amener la pudeur ici lie le regard et la trace d'un lien dont on sent la pertinence entr'aperçue précisément.

Alors à partir de là, nous avons une considération sur l'être du sujet par rapport à la trace. Et il est sensible que Lacan doit se décaler dans sa construction - parce que c'en est une - il doit se décaler de l'emploi pur et simple du sujet.

Parce qu'il va chercher ses références, disons le mot, dans le comportement, ce mot ne nous fait pas peur, dans le comportement animal, en effet, il est amené et c'est rare chez lui, à reprendre l'être humain comme un animal affecté d'un attribut. Et donc nous trouvons après l'homme comme l'animal qui parle, l'homme comme l'animal qui efface ses traces, et là on croit que c'est un attribut qu'il particularise mais ça n'est pas le cas, il n'y a pas que l'homme qui peut effacer ses traces, les animaux le font également. Ce qu'il distingue, c'est l'homme qui peut, l'homme est l'animal qui peut lire sa trace et la reporter là où elle n'était pas. Et donc là des fonctions plus élevées sont mises en cause.

Là, on sent déjà ce qui appelle Lacan vers le néologisme dont il faudra qu'il fasse usage plus tard du parlêtre ; nous l'avons déjà en quelque sorte en genèse quand il s'agit ici de l'animal qui parle.

Il faudra que je vous laisse encore au milieu de ce passage, mais regardez comme est délicate la façon dont Lacan amène l'objet voix. Il l'amène à partir de la meute de chiens ou de loups – c'est laissé indistinct - où précisément à suivre les traces, la meute finit par retrouver une piste et là ça n'est qu'éventuellement grâce à l'odorat développé mais ça n'est pas ça qui le retient sinon que la découverte de la trace est alors connotée par l'aboiement. Et là, nous avons comme l'émergence naturelle de la voix. Voilà.

Autre chose : « Au niveau même de la meute, une chose est la conduite dans l'ordre de l'odorat, autre chose la scansion, sur un support de voix d'une trace repérée. »

Là, en effet, ça signale que quelqu'un est passé par là, que ce soit l'animal ou un homme et ce moment trouve un support vocal qui est déjà, alors est-ce que c'est comme un effacement, Lacan se pose la question : L'aboiement recouvre-t-il les traces, qui osera le soutenir ?

Mais vous êtes là une limite puisque, est-ce que l'aboiement, c'est déjà une parole, est-ce que l'aboiement, au moment où la trace est découverte, est-ce que c'est déjà l'équivalent d'une parole ? On est là sur une limite, l'aboiement est déjà ce que l'on peut appeler une ébauche de parole. Mais ce support de la voix, dans l'aboiement, est distinct du donné de la voix, là où il y a langage.

Là, nous sommes avec Lacan sur ce bord où le vocal n'est pas le même selon qu'il est articulé dans une langue et dans la parole ou qu'il est seulement scansion sur nouveaux supports.

Là, c'est-à-dire là où il y a langage, la support de la voix caractérise de façon autonome un certain type de traces et la parole aussi laisse des traces. Il n'y a pas que ce qui est écrit et même Lacan disait plus volontiers que c'étaient les paroles qui laissaient

des traces et nous sommes ici, déjà, dans un moment où nous devons toujours saisir la transcendance de ce qui opère sur des supports minimaux qui ont été introduits.

Je voulais laisse lire la fin de cet agalma vous-même, je reprendrais et terminerais là-dessus non pas la semaine prochaine, nous n'avons pas de salle, mais le 5 avril.

Donc le 5 avril, ça vous laisse tout le temps pour lire ces quatre pages.

Fin du *Cours* 12 de Jacques-Alain Miller du 22 mars 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Treizième séance du *Cours*

(mercredi 5 avril 2006)

XIII

Est-ce qu'on m'entend comme ça ? Bien. Donc la lecture de Lacan.

Je me retrouve, après tout ce temps-là, à lire, à épeler Lacan, à mon *Cours*, alors que j'avais pris certaines distances avec la lettre de Lacan. J'y suis ramené par la trajectoire de cette année.

Ce que vous lisez dans le Séminaire XVI, ce texte est déjà lui-même une lecture. Une lecture, par moi, des traces laissées par Lacan.

Je me vois assez bien comme un éclaireur - vous savez dans les westerns - un éclaireur qu'on envoie en avant de la troupe pour lire les traces laissées par les Indiens malins.

Il y a donc dans ce texte, incarné, une lecture d'un premier niveau. C'est celle qui vous permet, ensuite, de vous questionner vous-même comme il faut quand on veut lire Lacan, de vous questionner sur ce qui est important de ce qui est dit, de ce qui ne l'est pas, voire des fausses traces laissées par Lacan.

C'est ce que j'attends de cette lecture à la loupe que je vous invite à faire en la démontrant, ici, cette lecture demande de peser vous-même le poids de chaque mot, phrase, paragraphe, page, sans quoi c'est un grimoire.

Bien entendu, pour rendre lisible les traces laissées par Lacan, il faut que j'y mette à chaque fois, à tous ces niveaux, à chacun de ces niveaux que j'ai énumérés, il faut que j'y mette un point de capiton.

Ce point de capiton, comme Lacan le souligne dans le Séminaire XVII, dans un passage qui fut commenté ici naguère, ce point de capiton, c'est un signifiant-maître.

C'est ce rôle que je joue depuis bien des années maintenant, de celui qui use du signifiant-maître sur les traces laissées par Lacan. C'est cela qui me vaut une interminable, une éternelle dispute.

Cette dispute se poursuit depuis assez longtemps maintenant pour qu'on puisse dire qu'elle fait partie des conditions mêmes d'élaboration du texte du Séminaire.

Et là, il faut avouer, enfin je me suis avoué finalement que rien de ce que Lacan appelait ma modestie ne servirait de rien. J'étais même prêt à aller jusqu'à l'humilité pour qualifier ce rôle, mais ces dispositions variées de l'affect ne peuvent rien contre la donnée des structures qui est que j'use du signifiant-maître sur le texte de Lacan avec son aveu, avec son consentement, donné maintenant il y a bien longtemps et pour le reste du temps.

C'est ce qui m'a conduit, comme certains l'ont remarqué, à me faire un petit peu moins discret dans mon édition que je ne l'ai été pendant les deux premières décennies, qu'on trouve maintenant de moi en quatrième de couverture ou quelques notes plus ou moins étoffées, et qui veulent dire qu'en effet j'admets que je suis passé par là.

Je renonce à ce qui devait bien pour moi être un idéal, et peut-être une jouissance, je renonce à ce que je me flattais être un incognito. J'ai renoncé à ça.

Voilà maintenant, donc, que je vais poursuivre aujourd'hui la lecture que

j'avais entamée des quatre petites pages que je vous ai signalées dans le Séminaire XVI.

J'avais dit en passant qu'il faudrait appeler à la rescousse, dans le dossier, les passages, les moments où Lacan évoque, ré-évoque, la trace et le sujet.

Et l'évoquant, la dernière fois je ne l'avais pas fait, je m'y suis employé pour cette fois-ci, et donc nous allons, avant de revenir à nos quatre petites pages, reprendre le texte à la fois du Livre V du Séminaire, *Les formations de l'inconscient*, et du Livre X, *L'angoisse*, avant de nous retrouver dans le Livre XVI.

Tant qu'à faire d'avancer des lectures, j'étoffe un peu notre corpus.

Dans *Les formations de l'inconscient*, le passage correspondant à nos quatre pages du Séminaire XVI, c'est la leçon XIX, qui s'intitule, qui s'intitule parce que je l'ai intitulée ainsi, « Le signifiant, la barre et le phallus ».

Je souligne que je l'ai intitulée ainsi parce que je retrouve dans ces trois termes alignés, enchaînés, la trace - c'est le cas de le dire - la trace de ma difficulté à donner un titre à ce chapitre, parce que j'y voyais trop de choses.

Je voyais là, enfin la première partie consacrée davantage au signifiant, la seconde à la barre et la troisième au phallus, sans que je n'aie trouvé un terme qui puisse légitimement faire repère pour cette leçon et qui serait plus enlevé.

Donc, il y a là un petit effet albatros : ça a du mal à voler, ce titre là.

Ça a du mal à voler et c'est la même chose d'ailleurs, sauf peut-être exception, mais quand vous trouvez dans un des Séminaires de Lacan une leçon intitulée avec trois termes, vous pouvez vous dire que Jacques-Alain Miller a été embarrassé cette fois là.

Vous trouvez en tout cas ce genre d'embarras dans le Séminaire XI où j'ai eu là, au moins une leçon, qui a du mal à tirer, enfin, le titre, le lourd titre que je lui ai mis par souci d'exactitude. Mais quand je reprends ça, je me dis que j'aurai pu faire mieux, certainement.

D'autant que cette leçon XIX des *Formations de l'inconscient*, qui est vraiment de la période géniale de Lacan, je veux dire quand on fait la liste comme je l'avais commencé de tout ce qu'il a produit en 1957-58, c'est vraiment tous les fondements de son discours qui sont là avec une étonnante productivité.

Eh bien c'est dans cette leçon XIX que Lacan donne pour la première fois sous une forme achevée ce support qu'il s'est forgé et qui est le graphe du désir à deux étages, avec tous les postes qui sont là nommés.

Eh bien je me suis demandé en relisant ça si je n'aurais pas mieux fait de mettre comme titre à ce chapitre « Le graphe du désir » plutôt que les trois termes, mais qui sont commode pour retrouver ce qui nous intéresse.

Alors, comment notre thème de la trace est-il amené dans cette leçon ? Il est amené à l'occasion de préciser, puisque Lacan en est encore là, à cette date, ce qui distingue le désir et la demande. Ce qui distingue l'un de l'autre, mais aussi bien ce qui distingue le désir d'une frustration et la demande d'une gratification. Et on peut même dire que c'est aussi bien ce qui - ce sont des termes qui ne sont pas là au premier plan - mais c'est aussi bien ce qui distingue par ailleurs la jouissance de la satisfaction.

Entre les deux *Spaltung*, dit Lacan, il y a *Spaltung*, clivage, faisant la référence au dernier article de Freud laissé inachevé, sur l'*Ichspaltung* de l'objet, d'ailleurs.

À cette occasion, Lacan traite successivement, même si ça n'est pas tout à fait explicite dans le texte, traite successivement du désir et de la demande, donne là-dessus un certain nombre de précisions, et concernant le désir, ça se porte sur le rapport intime du désir et de ce qui le masque.

Le désir et son masque sont comme envers et endroit, dit-il, cohérent et même, on voit entre eux un rapport d'un terme qu'on retrouve d'ailleurs dans le Séminaire XVI, à un autre propos et qu'on retrouve aussi dans le Séminaire XX, *Encore*, entre les deux, le désir et son masque, une coalescence.

C'est un terme qui signifie la soudure, qui n'est pas sans parenté avec la suture. Mais la suture suppose un fil avec lequel on couture. La coalescence, c'est l'adhésion de deux parties séparées et, en particulier, le terme de coalescence qui est employé en 1957 par Lacan, pour qualifier le rapport intime du désir et de son masque, masque qui peut être aussi bien le symptôme sous lequel court le désir. Eh bien nous retrouvons ce mot de coalescence dans le Séminaire XVI et justement pour qualifier le rapport entre le sujet-supposé-savoir et l'architecture du symptôme.

Pour marquer là, si je faisais comme naguère, je ne vous aurai pas proposé une lecture de Lacan paragraphe après paragraphe, je serai éventuellement partit de ces deux termes, coalescence et suture, pour organiser sur ces deux versants des considérations cliniques ou des abords possibles du symptôme.

Là, comme je lis Lacan avec vous, je ne me donne pas ce loisir.

Il y a d'abord des considérations sur le désir et son masque, sur l'intimité de leur rapport et aussi sur le fait que le désir reste impossible à satisfaire, que quelque chose est toujours laissé à désirer au-delà de la satisfaction.

Et, pour suggérer ce que signifie là la coalescence du désir et de son masque, Lacan a recourt à une petite plaquette de Michel Leiris sur *La Possession chez les Éthiopiens de Gondar*, ce qui est un très joli texte. Je me souviens de quand j'étais parti à sa recherche pour vous citer exactement à l'époque où je rédigeais ce Séminaire là, ce petit mémoire sur la possession, de Michel Leiris, vous le trouvez aujourd'hui dans le volume *Quarto*, des énormes volumes que sortent les éditions Gallimard, dans le volume *Quarto* de Leiris vous le trouvez dorénavant, et Lacan, au moment où il vient de sortir, l'évoque pour, sur ce point précis, que d'un côté les phénomènes de transe, on ne peut pas douter de leur authenticité, ce ne sont pas des simulations comme nous voudrions le croire et néanmoins ces phénomènes de transe se moulent exactement dans des formes typifiées à l'avance ; on reconnaît que là, c'est tel Dieu qui possède tel sujet.

Et pour nous, nous pouvons résoudre la différence entre la transe et le cadre rigide du symbole qu'en disant il y a là théâtre, il y a là une simulation, alors que dans le système des Éthiopiens de Gondar, on doit admettre que là il y a une coalescence, précisément, du désir avec les formes typiques où il vient s'inscrire.

Je vous y renvoie donc, c'est avant le passage qui vous intéresse.

Ce passage sur le désir et son masque est suivi d'un autre qui court un peu rapidement mais qui est sur le désir sans masque. Le désir dans sa forme pure que singulièrement Lacan retrouve, qu'il ??? du nom mélancolique de la douleur d'exister.

Je ne crois pas qu'on retrouve la douleur d'exister dans le texte de Lacan sur « Kant avec Sade », je ne crois pas qu'on trouve ailleurs chez Lacan la notion à creuser que le désir dans sa forme pure, c'est la douleur d'exister, qui évidemment ne donne que plus de valeur aux masques, qui sont non seulement les masques du désir mais qui sont les masques de la douleur d'exister.

Le désir a besoin de masques, comprend-t-on, parce que s'il les perd, il ne reste que la pure douleur d'exister. C'est-à-dire, ça c'est le terme lacanien pour qualifier au moins dans la structure ce que cliniquement, psychiatriquement, on appelle mélancolie.

Après ces considérations sur le désir, nous en avons sur la demande et spécialement - ça n'est pas dit comme ça - mais c'est aussi la demande et ses masques.

Quels sont les masques de la demande ? C'est, disons, l'identification, les idéaux, qui dépendent d'elle, dans la mesure où la demande emprunte son moyen d'expression au champ de l'Autre. Et par-là, la demande est au principe de ce que nous reconnaissons comme fonction identificatoire ou idéalisante.

Alors que le désir dans sa forme

pure, c'est la déréliction, c'est le sujet laissé tombé, pure souffrance d'être laissé tombé, la demande est au contraire ce qui arrime le sujet à l'Autre et l'embobine dans les idéaux qui sont justement des voiles de cette douleur d'exister.

C'est sur la fonction de la demande que repose tout ce qui est pratiques de perlimpinpin, si je puis dire, dont le principe est demandez et vous serez exaucé.

Cette pratique de la demande est aujourd'hui ce dont beaucoup de discours établis ont appris à se servir pour refouler comme horrible la pratique analytique. C'est précisément des pratiques qui reposent sur la connexion entre la demande et l'idéal. La relation du sujet au signifiant dans l'Autre, globalement est requête, est avant que requête que l'Autre donne le signe de sa présence. On le trouve d'une façon très pure dans l'analyse justement où celui qui prête sa présence à l'Autre est chiche de ces signes alors que dans les pratiques de type comportemental, il est évidemment prodigue de ces signes de présence.

Et il y a là un coté du fantomatique de la présence de l'analyste, à leur gré, il y a là des gens qui se posent là et qui parlent très fort, d'une façon stridente, que, avec nos meilleures volontés nous n'arrivons pas à rejoindre.

Ça aurait été possible après tout d'être strident, et pourtant d'être strident pour répondre au *Livre noir de la psychanalyse* et nous avons choisi plus dans nos moyens d'être ironique.

Ce signe de la présence qui est demandé avant toute chose est aussi ce qui surclasse, prend plus d'importance que les satisfactions matérielles que la présence de l'Autre peut apporter, et c'est là-dessus que Lacan démarre cette construction que nous pouvons reprendre sur le signal et sur la trace.

Il est notable que, disons ça peut être mis au chapitre de la demande. Il est notable que le nom qui vient là appelé par la cohérence de la démonstration, c'est celui de Pavlov, comme il revient à peu près à la même place dans le Séminaire de *L'angoisse* cinq années plus tard.

Pas tout à fait de la même façon puisque si Lacan reprend les expériences de Pavlov comme reposant sur des signaux qui sont des signifiants, il souligne que dans ces expériences manque le grand Autre comme lieu d'un système unitaire du signifiant.

Donc nous avons des signaux, la petite clochette bien connue qui fait saliver le chien, nous avons des signaux mais nous n'avons pas un système unitaire des signifiants. L'intérêt de le retrouver là, c'est que dans le Séminaire de *L'angoisse* Lacan parlant de la même chose dit au contraire que la dimension de l'Autre y est présente, ce n'est pas une simple répétition, ça n'est pas non plus une opposition harcèlement frontal, mais enfin bon.

Manque le grand Autre, manque, avec Lacan, la concaténation, c'est-à-dire les signaux sont isolés, ne sont pas enchaînés les uns aux autres, et donc manque toute référence à une loi des signifiants. Leur apparition isolée dépend de la volonté, disons, du caprice de l'expérimentateur. Rien n'apparaît au-delà du signal. Réserve tout de même, dit Lacan, ce n'est pas dire pour autant qu'il n'y ait pas pour l'animal aucune dimension du grand Autre, mais rien ne s'en articule pour lui en tant que discours.

Donc il y a toujours une réserve de Lacan qu'il explicitera par exemple dans son écrit « Télévision », en évoquant les animaux domestiques qui, de frayer avec l'homme dans son intimité, se trouvent associés à la dimension de l'Autre, se trouvent pouvoir souffrir d'une autre façon, apprendre d'une autre façon, et donc ce sont des animaux d'hommes, une espèce singulière, différente de l'animal sauvage.

À partir de ce commentaire rapide de Pavlov, Lacan pose - je suis quand même persuadé que ça, c'est une phrase qui ne se retrouverait pas dans le Séminaire XVI, que le signifiant est de nature substitutive par rapport à lui-

même. Qu'un signifiant peut en remplacer un autre. C'est d'ailleurs ce que plus tard signifiera la proposition, une des valeurs que prend la proposition *Le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant*.

Mais cette substitution n'a de sens qu'au niveau de la place. Au contraire, si on ne s'occupe de la signification, Lacan souligne dans le Séminaire XVI que loin qu'un signifiant soit de nature substitutive par rapport à lui-même, dans le Séminaire XVI il souligne au contraire qu'aucun signifiant ne peut se signifier lui-même, ce qui ouvre la question à précisément une dimension de concaténation.

Alors, ayant ainsi évoqué le désir et son masque, le désir sans masque, la demande idéalisante, Pavlov et ses signaux isolés, Lacan se pose la question - ce sont des passages de Lacan où on saisit, finalement, là aussi, comme dans le Séminaire XVI, on saisit la façon dont il pense ou dont ça pense en lui, c'est-à-dire qu'on voit vraiment un pas mis après l'autre, l'un après l'autre - se pose la question de ce que c'est qu'un signifiant au niveau élémentaire. Et là, nous avons ces coupes : Séminaire V, Séminaire X, Séminaire XVI où on voit Lacan faisant retour à cette question.

Pour poser la question du signifiant au niveau élémentaire, il dit *partons de ce qu'est une trace*.

Ça, ça nous donne le repère ferme pour nos découpes de ces trois Séminaires.

« Qu'est-ce qu'une trace, dit-il, c'est une empreinte, ce n'est pas un signifiant. [C'est ce que nous avons déjà rencontré dans le Séminaire XVI.] Mais il y a un rapport entre les deux, pour autant que le matériel du signifiant participe toujours quelque peu du caractère évanescent de la trace. »

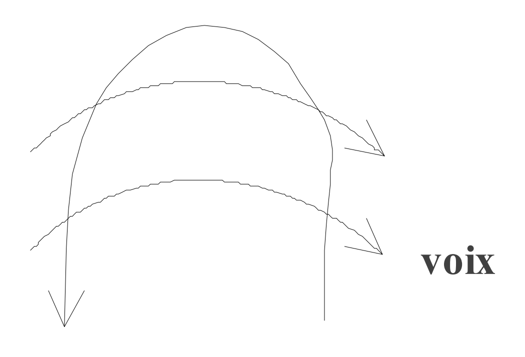
Alors pourquoi la trace serait-elle évanescente ? Il me semble que c'est parce que les traces dont il s'agit sont des traces susceptibles d'être effacées.

Et, ainsi, il y a une catégorie qu'on peut arriver à condenser à partir de ces textes, c'est la notion de l'effacement. Et ainsi, c'est là qu'on trouve le fameux exemple de l'empreinte du pied de Vendredi. « Si Robinson, qui découvre cette trace, l'efface, là s'introduit, dit Lacan, la dimension du signifiant et ce dont il y a trace - c'est-à-dire Vendredi - est constitué comme signifié. Il me semble plutôt que ce soit comme référence, mais enfin laissons.

Alors, de telle sorte que conclus de là que le signifiant témoigne toujours d'une présence passée et que dans la chaîne signifiante, quand les signifiants sont enchaînés, comme dans une phrase simplement, il y a un passage où chaque élément, en effet, est fugace, on peut dire là évanescent, le mot que je viens de prononcer est déjà loin, il est déjà parti - là j'introduis du silence pour faire percevoir l'évanescence de ce que je dis - évidemment il y a autant sur la table, tous les instruments pour que je sois obligé de faire *mea culpa*, ça serait vraiment formidable si ça s'effaçait. Mais enfin on est bien content que trace ait été prise du discours de Lacan.

Le passage en tant qu'évanescent, dit Lacan, c'est cela même qui se fait voix. C'est la voix qui est là le support, dit-il, de l'évanescence ; il sera dans le Séminaire XVI beaucoup plus précis sur la place de la voix.

Là, il se contente de dire que ce qui soutient le passage des signifiants, c'est la voix. Il pense donc à la parole, et il ne faut pas oublier que dans le grand graphe du désir, la voix comme objet petit *a* a une place tout à fait distinguée, à l'étage inférieur du graphe.



La voix se situe ici comme support

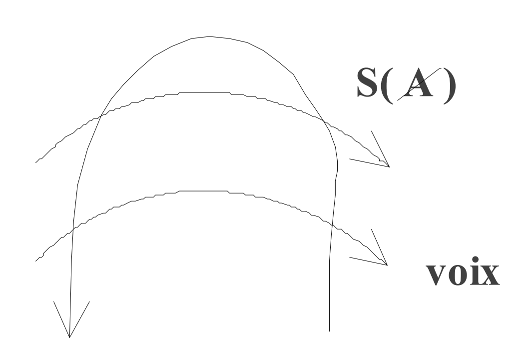
de la chaîne signifiante, et devant là se rassembler comme Surmoi. Là, Lacan introduit l'effacement dont il reste toujours quelque chose quand il est pratiqué sur un texte, à savoir la place où on a effacé. C'est ce dont les textes anciens portent à l'occasion la cicatrice quand il manque des lambeaux de textes, des morceaux matériels de support du texte, et on trouve ça même dans le Séminaire de Lacan de temps en temps quand il y a vraiment un manque qu'il est impossible de combler ou d'élucubrer ; moi-même je mets le plus rarement possible trois petits points entre crochets ; là, ça dit quelque chose a été là.

Plus généralement, Lacan utilise la notion de l'effacement comme définitoire du signifiant, quand il dit : le signifiant est comme tel quelque chose qui peut-être effacé et il ne laisse plus que sa place.

D'une certaine façon, nous avons là la notion de deux effacements, ou d'un effacement de deux niveaux différents. D'un côté il y a le passage de la trace, la trace comme empreinte du pied, le passage de la trace au signifiant, mais il y a aussi le signifiant lui-même est susceptible d'être effacé, et là on a un signifiant au second degré.

trace → signifiant
signifiant → signifiant^2

C'est ce dont Lacan formule la loi, le signifiant est le pouvoir de s'annuler lui-même. Donc il continue d'exploiter les ressources réflexives du signifiant, comme tout à l'heure il pouvait dire que le signifiant est de nature substitutive par rapport à lui-même, ici il marque qu'il s'annule lui-même, l'accent est tout à fait à l'opposé dans le Séminaire XVI où, au contraire, c'est la différence qui travaille le signifiant, qui ne peut pas se signifier lui-même et donc il ne peut pas s'annuler lui-même. C'est ce pouvoir d'auto disparition que Lacan voit se matérialiser dans la barre dont il fait usage dans son graphe et en particulier au niveau S de grand A barré, mais vous le retrouvez chaque fois aussi que le sujet est désigné par le signifiant de S, de grand S barré.



C'est donc la barre et il nous la présente au moins, il présente son usage comme s'inscrivant dans cette réflexion sur l'effacement de la trace. Ce thème de la barre est voué à une grande fortune dans l'enseignement de Lacan puisque il est très présent dans son écrit de « La signification du phallus » et il l'indique déjà dans son Séminaire. Cette fonction de la barre comme productrice de signifiants, tout étant réel, toute chose, toute entité réelle est susceptible de devenir signifiant dans la mesure où elle est barrée.

C'est le raisonnement qui est mis en œuvre dans cette signification du phallus, comme s'exprime Lacan, pour tout ce qui n'est pas signifiant, en particulier pour tout ce qui est réel, la barre est un des moyens les plus sûrs de son élévation à la dignité de signifiant. Et référence alors au terme qu'on retrouve dans « La signification du phallus », de l'*Aufhebung* hégélienne, c'est-à-dire l'annulation qui en même temps est sublimante, du terme.

Aufhebung

Cette étonnante leçon XIX a le temps de se terminer sur une introduction du texte de Freud « Un enfant est battu » où on voit une mise en scène, la barre frappant le terme.

Voilà, très résumé, mais aussi questionné, décortiqué, le passage sur le sujet de la trace que l'on trouve dans

le Séminaire V.

Et, quand Lacan en parle dans le Séminaire XVI, il y a dans le background, dans l'arrière-plan, toute cette construction ancienne.

Essayons d'être plus rapide quand il s'agit du Livre X, *L'angoisse*. J'ai prélevé là trois passages, il y en a d'autres dans les Séminaires de Lacan en particulier dans celui qui n'est pas encore édité de *L'identification*.

Le Livre X de *L'angoisse,* je vous dirige sur la leçon numéro V « Ce qui trompe » puisque ça, c'est un titre dont je suis content par exemple. En me cassant la tête sur ce texte pour en trouver les linéaments j'ai pu, sans forcer les choses, intituler un chapitre « Ce qui trompe » et l'autre « Ce qui ne trompe pas ». Ce ne sont pas des élucubrations, ça se défend à partir de ce dont il s'agit et nous retrouvons derechef Pavlov, qui est là cinq ans après encore une question et une référence pour Lacan et qui met à l'avant-plan le contraire de ce qu'il avait dit cinq ans auparavant, la dimension de l'Autre est présente dans l'expérience. Il ajoute : Ce n'est pas d'hier que je le note. Est-ce que cette phrase est faite pour effacer sa trace ancienne ? Moi je ne crois pas. D'abord parce que par principe je fais confiance à Lacan, mais enfin il est question dans le texte d'une objection qu'il aurait faite à un conférencier qui parlait de Pavlov et donc on peut penser qu'en effet, il y a eu un moment où Lacan s'est au contraire – préalable, au Séminaire - où Lacan s'est en effet attaché à montrer ça. Et d'autre part, ce n'est pas au même niveau qu'il dit une chose et l'autre.

Là ce qu'il dit - je le cite : c'est du seul fait qu'il y a montage d'appareil la dimension de l'Autre est présente.

Et donc cette dimension de l'Autre, la présence du grand Autre, à ce niveau là, n'est pas nécessairement sue de l'animal. Il s'agit au contraire de l'objectivité du montage d'appareil. C'est présent même si l'animal n'en sait rien. Alors on peut dire que c'est excessif et Lacan ajoute que c'est la même chose chez nous, nous non plus nous ne savons pas jusqu'où va la dimension de l'Autre et jusqu'où va la prise de l'Autre sur nous. Il spécule ici sur la différence entre l'Autre en soi, si je puis dire, la connaissance, l'Autre en soi et l'Autre pour soi.

Il est quand même, c'est sans doute un peu forcer les choses que de faire équivaloir le non savoir du montage d'ensemble par l'animal qui y est pris et la prise de l'Autre sur l'animal humain. Mais, à vrai dire, c'est très suggestif, ça conduit à l'idée que nous sommes des rats dans un labyrinthe que nous ne connaissons pas.

Donc, vous voyez comme là déjà on pourrait exploiter ces deux passages de façon diverse, d'une part en disant que Lacan se contredit et pourquoi pas, et au contraire en prenant ça comme un fil pour préciser la notion du savoir.

Alors voilà dans la partie deux, après être passé par Pavlov, après le salut à Pavlov, seconde partie de la leçon numéro cinq, la trace. Et le rappel que le signifiant est une trace mais une trace effacée et l'évocation de la proposition - je ne saurai pas dire je crois que c'est dans le Séminaire l'*Identification* qu'elle apparaît pour la première fois - le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant.

Je me suis aperçu en relisant mon exemplaire de *L'angoisse* qu'il faut que je le reconnaisse il y a une faute dans cette phrase, il y a une faute, c'est page 77, vous allez corriger ça parce que ce qui a été imprimé est *le signifiant est ce qui représente le sujet pour un* être *signifiant*. Je crois que personne ne peut douter que c'est une erreur qui a survécue aux lectures que j'en ai pu faire, et qu'ont pu faire des personnes très qualifiées des éditions du Seuil ; eh bien malgré tout j'ai vu ça, pour cette fois-là, me sauter au visage, mais enfin le lecteur aura rectifiée de lui-même.

Pour le reste, songez que j'ai quand même parcouru pas mal de pages et je ne signale pas d'erreur ; je ne les signale pas parce que je n'en ai pas trouvé, c'est quand même isolé.

Alors là, nous avons un passage très

plaisant sur l'animal et les traces qui va assez loin, voilà. Alors, des considérations, au fond, d'éthologie sur la trace. « Ce n'est pas seulement la propriété de l'homme que d'effacer les traces, que d'opérer avec les traces. On voit des animaux effacer leurs traces. On voit même des comportements complexes qui consistent à enterrer un certain nombre de traces, de déjections par exemple - c'est bien connu chez les chats. »

Donc la constitution du territoire chez les hippopotames, le repérage des traces chez le cerf, je ne m'étends pas là-dessus, dit-il, la chose qui m'importe c'est ce que j'ai à vous dire concernant l'effacement des traces. L'animal, vous dis-je, efface ses traces et fait de fausses traces. Fait-il pour autant des signifiants ? La, c'est le passage précieux.

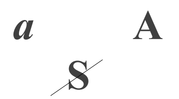
Il y a une chose que l'animal ne fait pas : il ne fait pas des traces fausses, c'est-à-dire des traces telles qu'on les croira fausses alors que ce sont les traces de son vrai passage. Faire des traces faussement fausses est un comportement, je ne dirai pas essentiellement humain, mais essentiellement signifiant. C'est là qu'est la limite. C'est là que se présentifie un sujet. Quand une trace a été faite pour qu'on la prenne pour une fausse trace - j'ajoute : alors qu'elle est fausse - là nous savons qu'il y a un sujet parlant, là nous savons qu'il y a un sujet comme cause.

C'est même le support de la notion même de cause, il est certain que plus tard Lacan ne dira pas là le sujet comme cause, mais on atteint là en effet ce redoublement où on voit l'animal humain se détacher du comportement animal, non pas seulement donc à un premier niveau de faire des traces fausses, mais faire des traces vraies, laisser des traces vraies que l'on prendra pour fausses.

C'est ce qu'incarne le dialogue répété par Lacan, la somme de savoirs hébraïques : Pourquoi me dis-tu que tu vas à A pour que je crois que tu vas à B alors qu'en fait tu vas bien à A. C'est là, c'est ce qui supporte cette représentation de Lacan.

Et nous avons, dans ce Séminaire de *L'angoisse*, un schéma où Lacan nous présentifie la trace effacée au point que je n'ai pas trouvé d'autre titre pour ce schéma que de l'appeler à ras de terre « le schéma de la trace effacée. »

Il se présente ainsi, sur quelle page ? Ça se trouve en tout cas dans la leçon V. Ce schéma se présente ainsi : petit *a*, grand A et entre les deux le sujet barré.



Par petit *a* ici, Lacan, sans autre précision parle de l'objet de la chasse, donc on est vraiment dans la représentation d'un comportement primitif. Voilà : « Il y a donc d'abord un petit *a*, l'objet de la chasse, et un grand A, dans l'intervalle desquels le sujet S apparaît avec la naissance du signifiant, mais comme barré, comme non-su. » Et « Tout le repérage ultérieur du sujet repose sur la nécessité d'une reconquête sur ce non-su originel. »

Donc rien qu'avec ce petit schéma, rien de moins, vous avez supposément représenté dans son impensable la naissance de l'inconscient, pour tout dire.

Mais c'est précisément sur ce lieu problématique qui est saisi par des moyens grossiers, il le faut dire, c'est précisément ce lieu que vous trouvez cerné et cette fois ci parcouru avec une toute autre aisance dans le Séminaire XVI. Mais déjà le lieu où il s'agit de saisir ce qu'il en est est déjà ici classé.

Il est aussi bien dans les différents schémas que Lacan propose dans ce Séminaire comme schéma de la division du sujet, on le trouve ce schéma il y en a trois, dans *L'angoisse* page 37 – je le donne par les pages parce que je voudrais arriver quand même à retourner au Séminaire XVI – page 37, page 135, et page 189 où vous avez finalement, à la dernière fois

vous avez ce curieux schéma que Lacan ne reprendra pas, où il écrit une sorte d'équivalence, une équation, entre S barré et petit *a* sur S.

$$\cancel{S} = \frac{a}{S}$$

C'est-à-dire une nouvelle version de la division qu'on trouve, et, là, que veut dire petit *a* sur S ? Pour lui donner un sens on n'a que ce guide, le petit *a* représente le grand S dans - le S du sujet – dans son réel irréductible.

Eh bien, d'une certaine façon, ce schéma, ici, que Lacan ne reprend pas, on peut dire qu'il le reprend dans les quatre pages du Séminaire XVI. C'est-à-dire ce cas d'impensable, la représentation du sujet brut par petit *a*.

En tout cas cette récurrence suffit à vous montrer - non pas du tout à éclaircir la chose - mais à montrer qu'elle est là le fil, qu'on trouve des traces de ce fil que suit Lacan d'année en année.

Et voilà maintenant, après ces efforts, que nous arrivons, nous partons d'un lieu déjà plus connu de nous, le chapitre « Savoir jouissance » dans *D'un Autre à l'autre*.

Là aussi, nous avons comme point de départ la trace. Pour y revenir, bien sûr que Lacan revient sur les choses qu'il a dites, il ne fait même que ça, il revient comme en spirale sur les choses qu'il a dites pour transformer et monter, mais enfin, là, on a vraiment le sentiment à travers le temps qu'il y a un même problème qui est saisi, qui n'est pas traité jusqu'au bout et sur lequel on revient.

Point de départ la trace, comme représentation matérielle et même par un type de matérialité vulgaire, représentation matérielle du sujet.

Alors qu'est-ce que c'est le sujet de la trace que Lacan amène là ? Le sujet de la trace, c'est le sujet représenté par la trace donc si indéterminé qu'il veut ou qu'il le qualifie, il est au moins déterminé par ceci que c'est un sujet qui laisse des traces.

On peut déjà dire, ce n'est pas un sujet du signifiant, le sujet du signifiant insaisissable, il ne laisse pas de trace. Là on a, si indéterminé qu'il soit, il a rapport avec une matérialité.

Alors, admettons que le sujet puisse être indéterminé si la trace est un simple trait. Mais c'est beaucoup plus difficile quand on parle de l'empreinte comme fait Lacan dans le Séminaire XVI, de l'empreinte d'une main ou d'un pied.

Parce que dans une trace qui est l'empreinte d'une main ou d'un pied, il est difficile de dire, enfin c'est une trace déterminée ça, c'est une trace déterminée qui suppose un corps, qui suppose qu'on puisse… on peut faire des tas de déductions à partir d'une empreinte de corps.

Et donc si la trace est déterminée, il est difficile de soutenir que le sujet, lui, n'est pas, le sujet de cette trace, le sujet représenté par cette trace que, lui, il ne serai pas déterminé. Alors, cela dit, est-ce qu'on peut admettre ce que Lacan dit, que ce n'est pas un signe ?

On peut l'admettre dans la mesure où la trace empreinte n'est pas laissée pour quelqu'un. Ce n'est pas la même chose quand - je dis la première chose qui me passe par la tête, c'est toujours très dangereux – ce n'est pas la même chose quand, dans *Le dernier des Mohicans*, il y a une jeune fille qui est enlevée par une tribu très méchante et pour qu'on ait une chance de la retrouver, elle laisse derrière elle son petit mouchoir. Il y a beaucoup d'occasions de voir tomber ce petit mouchoir qui fait trace. Là, c'est vraiment un signe, elle attend que quelqu'un passe qui dira ah mais ce signe renvoie à Mademoiselle Untelle qui a dû être enlevée par les sauvages.

Ça n'est pas la même chose que l'empreinte qui est laissée par un corps qui a un certain poids, ça n'est pas laissé pour quelqu'un. Donc on peut admettre ce que dit Lacan : ce n'est pas un signe l'empreinte car il n'y a pas besoin de quelqu'un pour qu'il y ait une empreinte, il n'y a pas besoin que ce soit destiné à quelqu'un.

Et donc le raisonnement qu'il fait dans le Séminaire XVI et que, moi

j'aime suivre ça à la trace, j'aime suivre Lacan à la trace parce que, là, c'est une zone, ça n'est pas complètement fini, c'est pas un morceau des *Écrits*, que j'aime aussi suivre bien sûr mais c'est un autre plaisir. Ici, c'est une esquisse où toutes les chevilles ne rentrent pas dans les petits trous, mais on peut suivre comment Lacan raisonne. C'est-à-dire, partons de la trace, d'une empreinte, une empreinte ce n'est pas un signe et on voit que le substrat de sa réflexion, c'est la différence entre une empreinte naturelle, le corps passe, les branchages se cassent, le sable prend la forme du pied. Ça, ce sont des empreintes naturelles, différentes du signe conventionnel.

Ce n'est pas la même chose quand Mademoiselle - ce qui me gêne c'est que j'ai oublié le nom, dans *Le dernier des Mohicans* - enfin quand la Demoiselle enlevée laisse un mouchoir, au fond ce n'est pas une partie d'elle-même ; oui, si elle n'avait pas de mouchoir, oui non je pense est-ce qu'elle pourrait laisser une partie d'elle-même ? Ça fait penser à ceux qui sont enlevés par la mafia et justement - excusez-moi, oui - ceux qui sont enlevés par la mafia et pour donner le signe à la famille que à la fois l'enlevé est bien en main, si je puis dire, et que ça va continuer, on envoie le petit doigt, par exemple.

Alors ça, qu'est-ce que c'est ? C'est un signe ? Ça empêche d'avoir les mêmes empreintes que les autres, c'est sûr ; oui ça, c'est c'est un signe par excellence, le petit doigt doit représenter le kidnappé pour sa famille. C'est un signe.

Oui, oh je regrette de ne pas avoir développé ça aussi puisqu'il y a aussi l'autre façon, oui il y a le pied de Cendrillon, on met la chaussure. Là, c'est toujours des affaires de pieds et de mains quand même, ça se centre là dessus, donc Lacan a bien raison de dire empreinte d'une main ou d'un pied. Il y a quelque chose, il y aurait tout un effet à faire s'il y avait pensé davantage avec ce carnaval de mains et de pieds.

Alors, d'ailleurs, donc, c'est justement dans la différence qu'il y a entre les empreintes naturelles et les signes conventionnels que s'élève, si je puis dire, la fonction du lecteur de traces, que je me vantais d'avoir à l'endroit de Lacan, tout à l'heure, qui remonte de la trace au quelque chose qu'il a laissé.

C'est ainsi souvent, les Tuniques bleues chasseuses de sauvages jouissent de la collaboration d'un certain nombre d'anciens sauvages domestiqués qui, alors, vont en avant et qui savent précisément quand est-ce que les traces sont fausses quant elles sont vraies et quant on a laissé des traces vraies pour qu'on croie qu'elles sont fausses. Il y a cette petite équipe qui est, en général, détachée à l'avant.

Alors, la réflexion de Lacan porte sur ceci : il a déjà réfléchi par ailleurs, par avance, à d'autres moments sur la trace et son rapport au signifiant, là il raisonne sur : que se passe-t-il quand la trace n'a plus d'autres supports que petit *a* ?

C'est-à-dire quand nous sommes dans une configuration où, en effet, nous n'avons pas d'autres représentants du sujet que petit *a*, utilisant pour clarifier ce dont il s'agit dans le Séminaire XVI, utilisons un morceau du Séminaire X.

Son raisonnement porte là-dessus : quand est-ce, que se passe-t-il, comment se fait-il que la trace puisse être objet petit *a*, avoir pour support un objet petit *a* ?

C'est, si l'on veut, le contraire, de l'*Aufhebung* et le lien. Partons de ce qu'il y a de matériel dans la trace. Il ne s'agit pas, par une barre posée par l'effacement, de produire une élévation. Quand Lacan parle d'*Aufhebung,* il évoque justement l'élévation d'une entité réelle à la dignité de signifiant. Donc nous avons ici un effacement-élévation - avec un tiret - l'effacement a valeur d'élévation.

Ici au contraire et c'est pourquoi si bref que ce soit et si complexe peut-être ça vaut la peine de demeurer sur ces quatre pages, c'est qu'ici l'effacement est au contraire un effacement-matérialisation. C'est, en quelque sorte, la contrepartie.

Alors quand Lacan parlait de la barre, dans l'année 57-58, peut-être croyait-il et en tout cas il a fait croire qu'il n'y a qu'une seule façon d'effacer et que la seule façon d'effacer, c'est l'effacement, le signifiant effacé par le signifiant et cet effacement de la matérialité transforme ce dont il s'agit. Il y a ici une connexion entre effacement et transformation et on peut même dire, en suivant le Séminaire XVI, que le signifiant et faire de ça une transformation, une opération de transformation, elle a essentiellement, une opération de transformation, transforme la trace en simple place.

$$\text{trace} \xrightarrow{T_1} \text{place}$$

Nous pouvons appeler cette transformation en effet T_1 parce que nous allons justement en distinguer une autre.

Nous allons distinguer ce que Lacan appelle les diverses façons de l'effacement qui nous donnent les objets petit *a* et ici il s'agit d'une autre transformation où la trace est transformée en objet petit *a*.

$$\text{trace} \xrightarrow{T_2} (a)$$

Ta : regard
Tb : voix

Et ça, c'est la transformation 2 que Lacan explore dans ces quatre petites pages. La transformation deux a quatre modes, transformation notée petit a, c'est la transformation en regard, en voix ; transformation de la trace en regard, Lacan le mit là, presque, l'Autre s'éclipse et il reste que cet Autre a vu. Il a vu, là il faut plutôt penser à Diane et Actéon. Diane est au bain, Actéon l'a vue et il reste après la trace qu'il y a de son passage, même si ce sont des broussailles qui ont été bougées et cassées, ça veut dire elle a été vue, elle a été aperçue. Donc là, nous pouvons dire que c'est la transformation de la trace d'Actéon en regard.

La voix, notée petit b, ça, nous l'avons vu la dernière fois, voilà que l'on repère des traces de la proie et traces donnent, ces traces matérielles de la proie donnent lieu à des aboiements qui représentent la transformation de la trace en voix ou en support vocal. J'espère que cette formalisation élémentaire vous clarifie les choses et ne les rend pas plus obscures. On peut toujours espérer en tout cas. En tout cas c'est clair. Là au tableau il y a deux types de transformation, et qui sont, au fond, assez illustrés.

Alors j'ai évoqué la dernière fois la chasse et la meute, j'ai essayé de vous rendre lisible le passage, la meute qui cherche les traces, ça a son sens, d'ailleurs qu'il y ait une meute. C'est un groupe, une meute, c'est un sujet collectif, où chaque bête appartient à ce sujet collectif de la meute. On parle de Surmoi féroce lié à la voix, eh bien pensez au Surmoi sous la forme de la meute, dont vous êtes, vous, la proie. Il y a là un élément dans le Surmoi, il y a de toute façon un élément groupal qui est présent.

Nous avons ensuite dans ces quatre pages une théorie de la signature qui nous ramènerai à la naissance du signifiant et qui peut paraître un temps en retrait sur l'examen saisissant de l'indicible rapport petit *a* sur grand S.

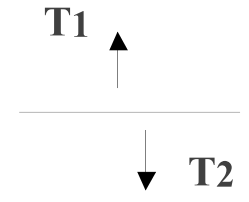
Ça nous amène encore un peu loin de la trace, en ce sens, puisque Lacan évoque le sujet de droit qui est satisfait si l'illettré fait une croix là où devrait être marquée sa signature.

Un trait barré suffit à attester, dans le système global du droit, qu'il affirme sa volonté. Il ne suffit pas de faire des croix n'importe où, il faut la faire chez un notaire, avec d'autres qui signalent que ceci veut dire que M. Untel a été là, etc.

Mais enfin là, nous sommes bien loin de l'aspect en quelque sorte primitif que nous étions à suivre, nous avons un système de traces qui font d'autant mieux voir, par rapport à ce que nous avons vu tout à l'heure, que nous sommes dans cette théorie de la signature, nous sommes dans le cadre

de la transformation T1, c'est-à-dire qu'on n'a rien de plus qu'une place qui est marquée par un trait barré. Et donc là, nous avons l'effacement sublimation ; je l'avais appelé tout à l'heure l'effacement-élévation ou l'effacement-sublimation, qui peut se contenter de ce trait barré alors que corrélativement, il faut impliquer une matière ou une substance, dit Lacan.

Et donc, d'une certaine façon, lorsque fonctionne la transformation T1, qui est une élévation, corrélativement fonctionne la transformation T2 qui est une matérialisation et il y a toujours.



C'est ce que Lacan dit, d'un mot très joli et je finirai là-dessus ; il dit que les traces sont effacées ou ne sont jamais effacées qu'en repoussoir.

Repoussoir nous amène là du relief. Qu'est-ce que c'est que les repoussoirs en peinture ? C'est ce qui est mis en évidence et qui permet, par une différence, d'apercevoir autre chose.

Eh bien, disons que ce que Lacan nous présente ici et qui est si délicat à saisir, c'est le rapport de repoussoir qu'il y a entre sublimation et matérialisation et que c'est dans ce relief aussi qu'il faut lire Lacan, où beaucoup d'éléments sont placés aussi en repoussoir par rapport à d'autres et c'est aussi dans l'expérience analytique : pour s'y retrouver l'analyste doit faire la différence des éléments mis en repoussoir et des autres.

Nous nous retrouvons le 26.

Fin du *Cours* 13 de Jacques-Alain Miller du 5 avril 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Quatorzième séance du *Cours*

(mercredi 26 avril 2006)

XIV

Ça fait un effet sensationnel que de descendre ces marches pendant que vous êtes en train de parler les uns avec les autres. Il y a un bruissement, un brouhaha, qu'évoque vraiment ce que c'est que le grand *tournicoti* de la parole.

Je n'ai pas pu m'empêcher de penser, en descendant ces marches, que ma présence allait vous faire taire, que qu'à la place de ces mille bouches - un peu moins - on n'entendrait plus que la mienne comme si, d'un seul coup, c'était passé à la trappe et que bien sûr ça reprendrait ensuite. C'est comme si vous aviez été vos voix effacées et que vous faisiez le sacrifice de cette appétence à vous communiquer les uns aux autres, que vous faisiez ce sacrifice pour entendre la mienne, de voix.

C'est une réflexion en arrivant et avant tout due au fait que je suis obligé parce que je n'ai pas d'autres moyens de me joindre à vous, je suis obligé de descendre ces marches.

Quand l'université, ou ses abords, fonctionnaient mieux, on s'arrangeait pour que le personnage qu'on attend surgisse d'une porte sur le côté et même éventuellement précédé d'un chut.

Mais enfin, au point où nous en sommes, je dévale l'escalier devant vous. À vrai dire je suis en train de me demander si c'est une pensée que je n'ai eue que là ou si peut-être je l'ai chaque fois que je viens ici. Il est très possible que ce soit, en fait, une pensée de déjà là, qui a cristallisé sur le moment. Il faudra que j'y donne quelques réflexions.

C'est sans doute que je me pénètre après tout de la responsabilité, sans la majorer, qu'il y a à s'exprimer devant les autres en les faisant taire. C'est aussi que j'ai si peu à faire pour vous faire taire. Il suffit que j'apparaisse, dans un certain cadre. Et là, ça facilite énormément les choses mais le contraste est là entre le plurivoque et puis la petite voix unique qu'on force à grossir par cet appareil.

Nous reprenons là où nous en étions restés, aux traces, à la théorie des traces, des traces effacées, des traces transformées.

On pourrait dire d'ailleurs que c'est là toute la psychanalyse. Pourquoi ? Parce que il y aurait des traces mnésiques comme on traduit, des traces mémorielles, qui se conservent à l'insu du sujet, qui demeurent ineffaçables, comme si ces traces étaient consignées dans leur demeure.

Et pour la désigner, cette demeure, cette dimension Lacan avait forgé le mot de *demention*, pour joindre le mot de *dimension* et celui de *demeure*. Pour la désigner, nous avons ce mot : l'inconscient.

La trace effacée, nous aurions pu l'aborder à partir d'un des exemples que Freud donne dans sa *Psychopathologie de la vie quotidienne*, de l'oubli du nom, et qui vise à démontrer que ce nom oublié n'est pas une trace effacée mais au contraire conservée et se manifestant, se rappelant par des tronçons de mots, par des phonèmes, assemblés.

Lacan a cherché à donner de ce phénomène, qui ne s'est pas tari avec l'interprétation de Freud. C'est comme les lapsus, on continue d'en faire, et

même depuis Freud on ne lâche pas les hommes publics qui laissent passer un lapsus, on ne les rate pas, c'est dire que Freud se rappelle à eux.

Il y a pas aujourd'hui dans toute une grande partie du globe, Freud ne lâche pas, et ainsi pour cet oubli du nom, Lacan a cherché à en donner, comme c'est son orientation, à lui, à chercher à en donner une articulation logique.

C'est ce qui d'ailleurs parcourt tout l'élan de *D'un Autre à l'autre*. C'est un Séminaire qui est très occupé d'articulation logique, dessiné avec grand soin, au point que les exemples cliniques n'y sont pas prodigués, ce qui ne veut pas dire que la clinique n'y soit pas présente.

Dans l'articulation logique de l'oubli du nom, que vous pouvez aller retrouver dans le Séminaire V des *Formations de l'inconscient*, Lacan distingue soigneusement dans cet oubli du nom, le nom lui-même qui lui manque, qui manque à venir, celui de Signor, début du nom Signorelli qui est là à tourner, à être renvoyé dans la mémoire de la machine entre le code et le message, et puis ce qui lui est permis d'en apparaître, cette fois-ci dans la petite bretelle placée en dessous. Je ne dessine pas ça parce que je ne voudrais pas m'appesantir là-dessus, si je commence je donnerais trop de détails.

Une voix de rappel où se multiplie - comme quand vous cherchez à vous rappeler un nom que vous avez oublié - se multiplient des échos de ce nom qu'il appelle précisément des ruines de l'objet, de l'objet qui est ce nom.

Lacan distingue bien ces deux étages, celui où c'est à proprement parler refoulé, entre code et message, ça ne peut pas apparaître et, deuxièmement, ce qui est tombé dans les dessous mais pas exactement refoulé puisqu'il en apparaît des morceaux.

Cette scission a toute sa valeur et l'objet, là, est déjà appelé par Lacan métonymique. C'est un peu plus tard dans l'année qui suit *D'un Autre à l'autre* que Lacan établira une connexion étroite entre jouissance et métonymie. Là où nous en étions restés la dernière fois, c'était sur cette merveilleuse déduction des objets petit *a* par Lacan, dans ces quatre pages que je vous ai cernées.

D'abord le regard, transformation petit a ; T petit b, la voix conçue par Lacan dans cette articulation un peu jetée, je veux dire qui n'est pas fignolée de tous les côtés, c'est çà sa valeur. Si j'attire votre attention, c'est justement qu'elle a son prix de n'être pas fignolée, c'est que ce Séminaire et le Séminaire a toujours été pour Lacan un atelier de ses écrits.

Regard et voix, donc, sont donnés comme préalables aux deux autres objets : le sein et le déchet - l'objet oral et l'objet anal - sans qu'on puisse parler, à proprement parler, d'une déduction. C'est plutôt d'une rupture de déduction qui est là en jeu.

Après cet un et ce deux concernant regard et voix, je continue à dire ce qui pourrait venir à la suite dans un apport pris par ce biais.

Cette petite phrase est déjà là pour indiquer que cet abord marche mieux pour le regard et la voix que pour les deux autres, qui sont en quelque sorte un rajout.

La différence, c'est que Lacan fait entrer en jeu pour les deux derniers objets des fonctions, si l'on peut dire beaucoup plus élevées, plus complexes que celles qui sont en jeu pour le regard et la voix où l'exposé de ce biais prit est en quelque sorte direct.

Il faut déjà supposer et regard et voix, et encore d'autres éléments à savoir bien comme on voit par la suite le signifiant, son sens, ses effets de signification, pour pouvoir accrocher aux deux premiers wagons les deux derniers.

Ce n'est immédiatement que vient ce qui s'annonce maintenant comme étant la demande.

Les deux derniers objets sont attachés à la demande, ce qui est là n'est pas précisé de nouveau par Lacan, c'est que les deux premiers, regard et voix, sont plutôt des objets en rapport avec le désir. C'est une précision qu'il a donnée par ailleurs et

donc nous sommes forcés de supposer regard et voix déjà construits. C'est le caractère indirect des deux derniers, accrochés à la demande de deux façons différentes : le premier, le sein, c'est la demande faite à l'Autre, alors que l'objet anal s'inscrit dans la construction de Lacan, qui n'est pas répétée ici comme la demande qui provient de l'Autre.

Mais l'accent que Lacan met sur ces deux derniers, l'accent modéré pour finir sa liste, fait coalescence entre ce qui est demandé et la place comme telle. Ce qui est demandé, dit-il, n'est jamais qu'une place - c'est une façon d'introduire pour l'objet oral le placage qui est, comme il est déjà nommé dans le Séminaire de *L'angoisse* - le placage de l'enfant au corps de la mère et l'accent mis sur le fait que le sein comme le placenta sont à proprement parler du côté de l'enfant. C'est avec lui, il empiète sur le corps de la mère.

Rappel ici avec le même adjectif que l'on trouve dans *L'angoisse* et qu'on trouve à une autre place dans « Kant avec Sade » l'adjectif *ambocepteur* qui qualifie un terme qui, entre deux domaines, a des attenances à l'un comme à l'autre.

Donc là, vous avez un renvoi que vous pouvez nourrir de toute la richesse phénoménologique qui est amenée dans le Séminaire de *L'angoisse* à ce propos.

Pour finir, à articuler les choses par ce biais toujours, il est amusant que Lacan, d'emblée, traite de l'objet anal à partir de ce qui est engendré par le jeu des signifiants c'est-à-dire, pour le dire comme ça, le signifié et qu'il donne comme étant le déchet, l'excrément du jeu des signifiants.

À articuler les choses par ce biais, dit-il, ce qui s'engendre du jeu des signifiants, à savoir à proprement parler le signifié, est ici à situer en tant qu'effet de chute de ce jeu.

Nous retrouvons ici une thèse qui est répétée par Lacan, parfois souvent de façon sarcastique, que tout ce qui fait la culture dont l'Humanité est si fière est en fait de ce registre là, et du registre du signifié qui s'accumule et qu'on essaye de placer où on peut, sous la forme qui peut être la plus familière à vous comme à moi, c'est de savoir où est-ce qu'on arrive encore à ranger des livres ? On a parcouru un certain chemin, en effet, l'accumulation du signifié se marque de cette façon élémentaire. C'est, au fond, la grande thèse sarcastique de Lacan, l'excrémentiel de la culture qui est ici évoqué, c'est comme déchet/excrément de la relation subjective qu'il faut inscrire ce qui fait la matière des dictionnaires, ce qu'on dit être l'amas de sens qui se sont concentrés autour d'un signifiant, etc. : tout ça est du registre de l'objet anal.

Puisque j'ai repris les choses rapidement pour terminer cette seconde partie du Séminaire consacré à *savoir* et *jouissance*, la XX° leçon, jetons un œil sur la troisième partie.

Je crois qu'elle se présente au mieux, pour vous, de la façon dont moi-même je me la suis représentée en relisant ce texte, j'ai déjà signalé que mon rapport à cet ouvrage est tout à fait distinct quand je m'acharne à le composer, à le rédiger, que maintenant j'en suis un lecteur. Je me représente donc cette troisième partie en faisant foi à l'endroit où le rédacteur a coupé ; le rédacteur, à mon avis de lecteur, est souvent bien inspiré, c'est moi toujours - il ne faut pas que je dise trop ma satisfaction à cet égard parce qu'on m'a confié que quelqu'un qui était venu la fois dernière ici m'entendre pour la première fois en est sorti en disant ce monsieur est bien prétentieux, ça doit tenir à des phrases comme ça, alors, enfin je crois que ça n'est pas dans cet esprit que je m'exprime.

C'est quand même bien placé, n'est-ce pas, cette coupure, puisque ce qui encadré, je propose d'aborder cette troisième partie par ce qui l'encadre.

C'est-à-dire, premièrement, la

dernière phrase de la seconde partie, page 317 : voici maintenant ce à quoi nous avons affaire si nous voulons rendre compte correctement de ce qui est l'enjeu d'une psychanalyse.

Prenons-ça, qui mériterait même de couvrir l'ensemble de ce chapitre, mais prenons-le comme une première borne de cette troisième partie, la seconde borne étant empruntée à la fin de ce chapitre, à savoir l'indication que nous aborderons, etc., l'expérience que nous avons du joint de l'Autre - avec un grand A – à la jouissance. Voilà ce qui borne cette troisième partie : d'un côté préciser ce qui est l'enjeu d'une psychanalyse, de l'autre côté référence à l'expérience que nous avons du joint de l'Autre à la jouissance.

On ne peut pas, si on médite et pas simplement si on médite, si on médite sur ces deux phrases, on ne peut pas ne pas songer à ce qui est l'introduction de cette leçon XX pour l'entendre dans toute sa valeur.

Dans l'introduction, et après tout c'est là quelque chose qui peut glisser, Lacan souligne comme de bien entendu l'incidence du sujet qui est première dans la pratique psychanalytique. On peut même penser l'avoir déjà lu puisque cette place du sujet Lacan, et l'évidence de cette place Lacan la rappelle dans son écrit « La science et la vérité » qui est le dernier écrit de son recueil.

Donc on peut penser que ça n'est rien de plus et donc on glisse sur cette introduction, sur ce qui est souligné de la mobilité du sujet dans l'expérience qui peut se retrouver à des points très divers. Songeons simplement à la flexibilité avec laquelle on peut déchiffrer un rêve en mettant la place du sujet ici ou là, cette mobilité lui est même consubstantielle, si l'on peut dire, en raison de cette barre qu'il traverse et qui barre effectivement toute substantialité de ce sujet.

Simplement ça n'est pas ça que Lacan dit. C'est bien ça qu'il dit mais il le met, si vous faites attention, au registre de la façon dont pense le psychanalyste, à en croire les compte-rendu de cas du psychanalyste.

En même temps que dans les deux trois premiers paragraphes, Lacan nous décrit cette mobilité du sujet, ça doit être pris dans la parenthèse de la citation qu'il fait des compte-rendu de cas de ses collègues. C'est pourquoi il demande qu'on critique le concept du sujet qui est là mis en œuvre.

Alors non pas - il prendra soin de distinguer - non pas le fait de se servir du terme de sujet qui est lacanien alors que les analystes auxquels il pense, en tout cas pour leur majorité, ne le sont pas. Mais une critique du statut du sujet est ici appelée, et Lacan donne un exemple très précis du type d'excès qu'il censure : quant au statut, dit-il, de ce sujet, il reste absolument non critiqué, puisque aussi bien, des énoncés singuliers vont jusqu'à parler de *choix de la névrose* comme si c'était à je ne sais quel point privilégié de ce sujet en poudre qu'avait été réservé à un moment l'aiguillage.

Donc, la façon dont on se sert du terme le choix de la névrose est ici mise en question. Et si ça vous paraît encore loin de ce que nous avons trouvé jusqu'à présent dans cette leçon XX, lisons ceci : « on peut admettre, bien sûr, que dans un premier temps la recherche analytique n'en ait point du tout été à donner une articulation logique à ce qui se présente comme tout à fait déterminant, en apparence, dans une certaine façon de réagir au trauma. »

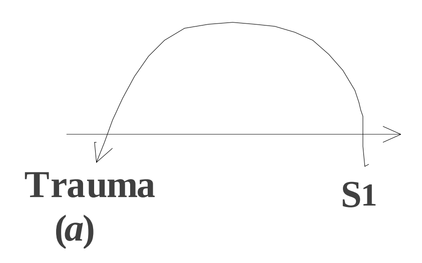
Alors là, peut-être voyons-nous mieux de quoi il s'agit dans cette leçon XX. Ce qui est en question, c'est précisément, sous le nom de trauma, l'incidence de la jouissance qui n'est pas nommée comme telle à cette place.

Et, là, nous ne pouvons pas ne pas nous souvenir de la distinction que fait Freud de la position de l'hystérique et de l'obsessionnel en relation avec à chacun leur trauma. D'un côté ça, ça reste des grandes arches du discours analytique, d'un côté pour l'hystérique l'objet est le support d'une aversion, c'est comme tel un objet d'insatisfaction, alors qu'à l'obsessionnel l'objet apporte un excès, un trop de plaisir.

Et donc ce qui est là présent dans la question du choix de la névrose ou de ce mot de trauma, c'est l'incidence qui peut être parfaitement divergente de la jouissance première pour un sujet ou ???

Autrement dit Lacan indique ici, et c'est ce que j'ai, ce que le rédacteur a très bien fait de mettre - pardon - c'est en effet le rapport du savoir et de la jouissance qui est là en question, comment s'articule l'incidence de la jouissance dans et par rapport au lieu de l'Autre.

Et nous en avons, et c'est ce qui fait ce reboucle avec la fin du chapitre où il est question du joint de l'Autre à la jouissance, le joint de l'Autre à la jouissance, sa première incidence, c'est le traumatisme, ce qui reste comme le mot de *trauma* dans ce texte. On voit bien alors que Lacan critique les analystes de chercher le déterminant du sujet, le déterminant de la position subjective dans le trauma, que le trauma est premier et que le sujet en est comme déterminé.

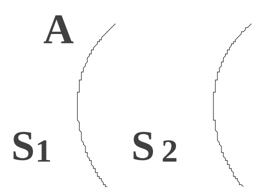


La rectification que propose Lacan et qui est l'enjeu d'une cure analytique, c'est que ce moment premier est en fait rétroactivement isolé à partir de l'interprétation.

On n'a pas une chronologie élémentaire qui suit le décours du temps, mais ce qui est de l'ordre du trauma est en fait rétroactivement posé. C'est aussi bien ici que nous pourrions inscrire le signe, le symbole de l'objet petit *a* dans cette inversion, rétroversion.

Donc ici, nous avons comme une contestation par Lacan de la primauté du trauma, et de l'idée du choix de la névrose comme étant un point originel d'où partent tous les aiguillages, il a été produit rétroactivement par l'interprétation, c'est ce qui clôt l'introduction de cette leçon.

Si l'on part de ce pas, comment se divisent, comment se répartissent la première et la seconde partie de ce chapitre ? Je le simplifierai ainsi. Dans la première partie, celle où Lacan nous donne sa petite machine, où S_1 s'inscrit en dehors du lieu de l'Autre par rapport à S_2 et ainsi de suite.



Là, dans cette première partie, nous avons une articulation logique, mais nous avons l'articulation logique sans le trauma. C'est une articulation logique qui est tout entière dans le registre du signifiant. Au contraire, dans la seconde partie, celle que nous avons épelée, commencé d'épeler, sur les quatre objets petit *a*, là, nous avons bien une réflexion sur le trauma, sur l'incidence de la jouissance sous ces quatre aspects ou matières ; nous avons le trauma mais sans l'articulation logique et on peut dire que de là, le travail de Lacan va être de réussir à faire s'emboîter ces deux parties. C'est-à-dire à, pour lui, gagne l'exigence d'intelligibilité, une exigence, il faut bien penser que pour lui il y a quelque chose qui se satisfait, là, il y a une exigence d'intelligibilité qui suppose que l'articulation logique vienne, y compris dans les recoins les plus obscurs de l'expérience.

Là, il y a le flambeau de Lacan, si on peut dire, le flambeau qui vient pour balayer en effet les coins où l'obscurité est installée, où on la laisse tranquille aussi, et ça n'est pas pour rien qu'après tout il ait choisit de mettre au dos du volume de ses *Écrits* une allusion à la philosophie des Lumières ; bien entendu, il n'est pas un sectateur étroit,

obtus des Lumières, il en connaît aussi les facettes et les envers, mais il y a quelque chose dans le geste des Lumières de faire venir, descendre la lumière jusque dans les recoins les plus obscurs, qui est le mouvement de Lacan et, pour lui, ça se traduit comme articulation logique.

Alors, certainement, je prends là *articulation logique* dans un sens qui inclut aussi bien l'articulation topologique, même si dans ce Séminaire, en effet, c'est plutôt la logique mathématique qui est l'appui, la discipline appui de Lacan dans son investigation.

À partir de là, nous voyons bien, il me semble, ce qui est pour Lacan le critère de voilà quelque chose qui a été obtenu, voilà quelque chose qui peut faire mémoire, voilà quelque chose qui, évidemment, fera coupure aussi bien, et il faudra éventuellement l'enrober dans un écrit pour être bien sûr que ce soit déposé comme un déchet, mais le critère c'est l'articulation logique.

Et il faut mesurer ce qu'a cette ambition de décregniant quand il s'agit de ce dont il s'agit et pour ça, peut-être faut-il que je fasse un moment retour sur le Séminaire où Lacan a laissé encore beaucoup d'ombre sur ce dont il s'agissait.

Il faut faire retour sur ce qu'il a appelé, d'un terme de Freud, *das Ding*. Vous trouverez ça, en tout cas ma référence, au chapitre IV de *L'éthique de la psychanalyse* qui suit de très près Freud, en le scandant.

Lacan a souligné dans un passage de Freud ce mot de *das Ding*, et sans doute y avait-il été conduit par le fait que Heidegger avait prononcé une conférence sous ce titre, sans référence à Freud bien entendu, qui venait, si je me souviens bien, d'être traduite en français à l'époque.

Eh bien ce *das Ding*, pour le faire aborder en deux mots, c'est ce que le sujet isole comme ce que Freud appelle *Fremde* – étranger.

Fremde

Aussi bien avec une nuance d'hostilité, et qui introduit une division originelle dans l'expérience de la réalité.

Ce qui frappe : au fond, le sujet n'aura jamais une expérience pleine de la réalité, mais qu'elle est ouverte, cette expérience de la réalité, elle est ouverte à être fracturée par des entrevues, pour employer le terme qui est là dans *D'un Autre à l'autre*. Elle peut être fracturée par des entrevues aussi bien que par des voix, en tout cas il y a là un premier dehors du sujet qui n'a rien à faire avec la réalité quotidienne, sauf que, rien à faire ou tout à faire, pour autant que le sujet reste - c'est à ça que Lacan se tient dans son Séminaire de *L'éthique* - pour autant que le sujet reste en rapport avec ce dehors originel dans un rapport fermé, fermé à lui-même, c'est-à-dire qu'il n'en a pas la connaissance, et ce rapport étant pathétique, dit Lacan, c'est-à-dire il en souffre, il y prend plaisir, et il en est commandé d'une façon qui lui échappe.

Et ce dehors là, ça n'est pas le dehors de l'inconscient, ça n'est pas l'Autre de l'inconscient dont nous avons toujours des ruines, dont nous avons toujours des morceaux pour en recomposer la formule, pour en recomposer le discours, c'est ce qu'on n'a pas trouvé de meilleure façon que de désigner de ce signifiant de *das Ding*, pour marquer, précisément, qu'on ne le prend pas dans une articulation logique.

Et ce qui fait, dans toute *L'éthique de la psychanalyse*, c'est le nerf pour lequel Lacan avait une dilection particulière, il aurait voulu rédiger lui-même, parce que précisément il y abordait l'envers de son discours précédant. Au fond, il n'y a pas articulation logique de *das Ding.* C'est même à proprement parler impensable étant donné sa définition, il y a un rapport pathétique, un pathos et non un logos en rapport avec *das Ding*. Il s'agit là de quelque chose qui n'entre pas dans les circonlocutions ou les renversements, ni les approximations de la dialectique. C'est au contraire un élément invariable que Lacan qualifie à

l'époque de hors-signifié et nous pourrions, en effet, lui donner un tour, à ce hors-signifié à partir de ce que nous évoquions de l'objet anal.

Hors-signifié, l'objet anal, c'est celui dont on a à se défaire, qui s'accumule moyennant les abandons qu'on en fait. Le hors-signifié de la chose, dans cette mesure là, ce serait précisément ce qui empêche, c'est l'objet dont on ne peut jamais se défaire, *das Ding*.

Le signifié est ce qui s'accumule dans les dictionnaires, mais de *das Ding* on est bien forcé de rester en rapport avec, et même si c'est précisément toujours à distance. Relisez ce chapitre IV de *L'éthique de la psychanalyse*, parce que c'est ça qui est repris, dans le chapitre XX de *D'un Autre à l'autre* comme effort d'articulation logique.

C'est là qu'on peut mesurer les distances qui semblent parfois menues d'une formulation de Lacan à une autre, et qui en fait représentent un tournage vers une autre. À l'époque, Lacan peut dire du sujet qu'il se constitue par rapport à *das Ding* dans un mode de rapport d'affect primaire.

Voilà, ailleurs il peut parler d'indicible : la question qui est abordée dans *D'un Autre à l'autre,* c'est comment aller plus loin que de dire affect primaire ou indicible. Lacan, suivant Freud à la lettre, l'inscrit aussi ce rapport à *das Ding* comme antérieur à tout refoulement.

Il m'est arrivé jadis de commenter ça en petits détails, je ne ferais pas ça ici, antérieur à tout refoulement c'est bien antérieur à ce que j'évoquais tout à l'heure de l'oubli du nom avec une partie qui tourne entre code et message et l'autre au niveau de l'objet. L'appareil est monté alors que là, on entrevoit quelque chose qui serait d'avant l'appareil et même d'un trauma primaire qui serait d'avant toute constitution, d'avant toute chronologie.

Eh bien, en relisant ce chapitre IV, j'y ai trouvé ce qui montre bien que ça s'emboîte et que ça n'est pas excessif de vous renvoyer de la leçon XX de *D'un Autre à l'autre* au chapitre IV de *L'éthique de la psychanalyse*, c'est la phrase suivante : « C'est par rapport au *das Ding* originel que se fait la première orientation - du sujet - le premier choix, la première assise de l'orientation subjective que nous appellerons à l'occasion *Neurosenwahl* - le choix de la névrose. »

Et, à travers toutes ces années, se retrouve la question du choix de la névrose, c'est-à-dire de ce qui serait le rapport premier à une jouissance qui aurait été pour le sujet déterminante de toute sa position et de son orientation.

Cet *antérieur à tout refoulement*, c'est dire, et c'est ce que Lacan dit à l'occasion, c'est de l'ordre de la défense et il valide l'opposition de la défense et du refoulement. Bien entendu, on peut considérer avec Freud le refoulement comme une espèce de défense, mais quand on parle de défense c'est parce qu'on se trouve en rapport avec, chez le sujet, un mode qui ne se laisse pas dialectiser.

Ce qui suppose justement qu'il soit mis à l'épreuve de la dialectique de la parole. Et en cela, disons, le traumatisme, c'est le reste de cette dialectique et on pourrait dire à cet égard que toute séance analytique éclaire, situe et se clôt sur un certain mode du trauma.

Alors, à la recherche d'une articulation logique concernant ce joint qui est presque indicible et Lacan a lui-même fait entendre des sons pathétiques dans son Séminaire de *L'éthique de la psychanalyse*, c'est sans doute de tous ses Séminaires le plus pathétique, c'est une symphonie pathétique précisément parce qu'elle prend à revers les six Séminaires qui l'ont précédée et donc là, Lacan se détache pour ce Séminaire de l'appareil signifiant qu'il a construit, et il reprend à nouveaux frais cette question comme démuni et précisément il ne se défend pas, lui, par des grilles et des présupposés dans cet abord.

Il tient la main de Freud pour s'avancer dans cette zone là, mais c'est le Séminaire où il y a le moins d'appareil et où on entend le plus vivement les accords, les dissonances, qui s'introduisent quand on essaye de

cerner cet objet interdit, le premier objet interdit.

Alors, à la recherche d'une articulation logique. C'est ça qui est remis sur le métier dans le Séminaire *D'un Autre à l'autre* et je ne peux pas en apporter meilleur exemple que eh bien d'aller jeter un œil comme je vous invite à le faire sur la première leçon du Séminaire qui suit, *L'envers de la psychanalyse*.

Entre *D'un Autre à l'autre* et *L'envers de la psychanalyse,* il y a ce qu'on appelle encore les grandes vacances, il y a Lacan qui continue sur cet élan et qui amène, en effet, à la première leçon de l'année suivante le produit d'un remaniement de tout ce qu'il a essayé de mélanger, de fignoler, il l'amène sous la forme des quatre discours.

Je n'ai pas pu à l'époque introduire, donner un titre à cette première leçon que de dire production des quatre discours puisque c'est ce qui frappe tout lecteur et que je n'ai pas lieu de chercher midi à 14 heures, n'empêche que l'enjeu de la première leçon du suivant, c'est le rapport du savoir et de la jouissance.

Je l'ai distingué comme une des cinq petites exergues que je mets d'habitude avant un chapitre, le rapport du savoir et de la jouissance qui trouve en quelque sorte là, seulement là, son articulation logique. L'articulation logique que Lacan propose comme une forme de solution à une recherche qui a commencé bien longtemps avant. D'ailleurs c'est simple, le Séminaire de *L'envers* c'est le XVII, *L'éthique* c'est le septième, donc c'est dix Séminaires avant.

Eh bien il y a là, en effet, un moment de repos sur l'articulation qui a été trouvée de savoir et jouissance, et c'est ce que nous appelons, en oubliant d'où elle vient, le discours du maître.

DM

$$\frac{S_1}{\not{S}} \longrightarrow \frac{S_2}{a}$$

Ce qui est fait d'un rapport de S_1 à S_2 qui est une simplification du schéma proposé par Lacan dans la première partie de la leçon XX, c'est-à-dire qu'il propose de lire par S_2 l'équivalent de *a*, la batterie du signifiant, signifiant-maître, rapport à la batterie des signifiants, alors surgit un sujet que représente une perte.

La première formulation est la plus élémentaire, mais elle a valeur, enfin, il faut le Séminaire *D'un Autre à l'autre* pour fonder ce fichouillas là. Il faut, pour que ça prenne son sens et que ça tienne le coup à travers les décennies, il faut que ç'ait été bien vissé en place, usiné comme et d'une certaine façon c'est ça qui est craché à la fin du Séminaire *D'un Autre à l'autre*.

C'est cette cristallisation saisissante dont on a des éléments, Lacan en donne certains éléments puisqu'il va jusqu'à établir une petite permutation à trois termes, on en a les éléments, mais, là, au début de *L'envers de la psychanalyse* nous avons la cristallisation d'une articulation logique et là, Lacan peut dire sur cette base - comme il le dit - qu'il y a un rapport primitif du savoir à la jouissance.

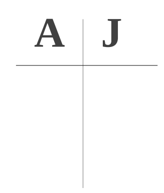
C'est son commentaire, ce peut être le commentaire le plus profond qu'on peut donner au discours du maître, c'est ça avec la précision que cet objet, quand on écrit petit *a* on écrit d'une façon comme indiscernable l'objet et son manque, c'est une écriture ambiguë qui vaut à la fois pour le positif et le négatif de l'objet.

C'est dans cette première leçon que Lacan indique que cet objet est celui autour duquel – c'est dit comme ça - s'organise toute la dialectique de la frustration.

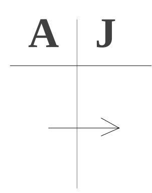
Je crois qu'il faut entendre là que c'est l'objet autour duquel lui avait voulu organiser la dialectique de la frustration entre mère symbolique, frustration imaginaire et sein réel. Il le reconnaît dans ce qu'il a appelé le plus-de-jouir c'est-à-dire dans la nomination qu'il fait à la première leçon du Séminaire *D'un Autre à l'autre*. Et dans le nom, le plus-de-jouir, est déjà impliquée la perte de l'objet en tant qu'il représente aussi

bien le manque à jouir.

Alors évidemment, il est à la fois ce qui est le comble, ce manque à jouir, le témoignage, le représentant du manque à jouir ; c'est sur ce jeu très serré que Lacan dispose sa construction. Alors, après tout, pour saisir les usages du plus-de-jouir, c'est à cette première leçon du Séminaire suivant qu'il faut avoir recours. La table d'orientation lacanienne, au fond, est essentiellement binaire.



D'un côté, l'Autre et, ici, la jouissance, comme Lacan l'indique de la façon la plus simple ; j'en avais fait des tonnes de ce côté-là jadis. On trouve dans son écrit du « *Trieb* de Freud » - le désir vient de l'Autre - avec un grand A - et la jouissance est du côté de la Chose – avec un grand C – c'est *das Ding*. La jouissance, protégée à la fois par la loi et par le principe du plaisir dont cette loi donne une version, la jouissance n'est qu'accessible qu'à la condition d'une transgression.



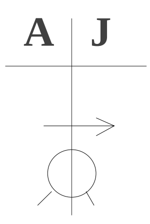
C'est-à-dire vous, petits hommes et femmes, vous errez dans les limites du principe du plaisir. Quand ça brûle un peu ou quand il y a du risque, déjà il n'y a plus personne, vous voilà à tourner la meule et, il y a des héros qui, eux, assument de forcer cette limite. Autrement dit, dans cette disposition, qui est encore, c'est ça l'éthique de la psychanalyse. L'éthique de la psychanalyse, c'est transgresser, forcer les limites où la jouissance est contenue. Et s'avancer quitte à en perdre la vie avec la même splendeur qu'Antigone : là, le pathétique est à son comble. Lacan, dans ce Séminaire, va chercher chez un tragique grec son exemple et il le commente. Voilà la valeur héroïque qui est là proposée.

Une poésie comme dans la littérature romantique, on célèbrera les scélérats, si je puis dire, on célèbrera les transgresseurs qui sont capables de nouer avec la mort un accord dont les petits vivants au coin du feu n'ont pas idée et qu'ils censurent. Voilà la tonalité du Séminaire de *L'éthique de la psychanalyse*.

S'il y a une référence aux Grecs, c'est parce qu'il n'y a pas l'articulation logique, parce qu'elle fait encore défaut à ce moment-là, cette petite articulation là, qui, elle, ne suppose plus l'héroïsme, elle ne s'appuie pas sur l'exemple d'Empédocle sautant dans l'Etna en laissant comme seule trace ses petites sandales.

Dans la version du discours du maître, au contraire, il n'est plus question de forçage ou de transgression, il n'est question, je l'avais souligné jadis, que de se faufiler pour recueillir ce qui de cette zone peut quand même vous advenir.

Alors, là, il faut bien s'apercevoir que quand on lit un des grands écrits de Lacan qui termine la dernière partie des *Écrits*, « Subversion du sujet », on a bien la notion d'un terme qui, au fond, est ambocepteur par rapport à l'Autre et à la jouissance, par rapport au savoir et à la jouissance.



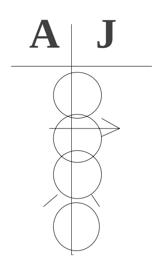
Ce terme « ambocepteur» tel qu'il résume - c'est une élaboration de Lacan - ce terme ambocepteur dans « Subversion du sujet », écrit ici qui est ambocepteur, ce terme ambocepteur c'est le phallus.

L'éclat que Lacan a donné à sa construction tient précisément à ce que

c'est, au fond, le phallus qui fait exception. C'est lui et lui seul, dans le premier enseignement de Lacan, qui donne corps à la jouissance en tant qu'il est condensateur de l'auto-érotisme et que par là il est seul capable de symboliser la place de la jouissance.

Donc ce qui est important, dans les développements de Lacan sur le phallus, c'est que cet élément est unique. Il est unique comme référence pour l'homme et pour la femme, mais il est unique comme ambocepteur.

Et justement, quand on aborde les objets petits *a*, c'est précisément cette notion d'unicité qui tombe et qui d'ailleurs disparaît et s'efface dans la suite de la réflexion de Lacan. C'est que précisément, c'est ce que montre ce chapitre, il n'y a pas un seul terme qui soit ambocepteur mais au contraire il y en a quatre.



Il y a les quatre *effaçons* du sujet dont on peut dire, en effet, en prenant une expression de Lacan à un autre propos, pas loin de ça, le sujet, là, reçoit, au niveau de sa jouissance, un écartèlement pluralisant, à l'envers de l'unicité phallique.

Là, l'articulation logique de Lacan comporte qu'il ne s'agit pas de transgression, il n'y a plus d'héroïsme, il n'y a plus cette éthique de la psychanalyse conçue comme le forçage des limites du principe du plaisir, c'est ça son éthique, une éthique tragique, mais il y a au contraire quelque chose de beaucoup plus quotidien, et qui est que fait irruption dans le champ de l'Autre quelque chose, dit Lacan, dans *L'envers de la psychanalyse*, quelque chose qui est de l'ordre de la jouissance et qui n'est qu'un petit bonni dont on prend ce qui vous est là apporté.

Là commence, on replie les lampions, le manège et puis les masques du héros et des derniers hommes, on s'éloigne du tragique, on s'éloigne aussi d'échos nietzschéen qu'aurait *L'éthique de la psychanalyse* et on se retrouve, au contraire, avec une machine logique, simple, mais qui permet d'ordonner les phénomènes. D'où la grande question, pour atteindre à cette articulation logique, la grande question pour Lacan parce que ses auditeurs n'ont pas affaire avec toute cette marmaille de Lacan ou tous ces petits, tous ces dits, etc., qu'il lui faut arriver à mettre en place, le problème pour Lacan devient de faire tomber de sa place royale, si l'on peut dire, le phallus unique.

Et c'est pourquoi, dans la troisième partie de la leçon XX - vous voyez que nous retombons sur nos pattes - dans la troisième partie, c'est de ça qu'il est question, à savoir du faire tomber de son trône le phallus, au contraire, on marque à quel point il est insuffisant à ordonner le registre des deux sexes et qu'au contraire il est, au fond, hors système.

C'est aussi dans cette troisième partie qu'on sent venir que Lacan commence à éprouver les résonances de sa lyre, si je puis dire, en en faisant un poète, il commence à éprouver les résonances de sa lyre à l'énoncé *Il n'y a pas de rapport sexuel* qui ne se trouve là pas encore mis en place mais qui est la leçon que Lacan tire pour lui-même de la chute du phallus comme signifiant de la jouissance.

C'est aussi marquer déjà, il se marque au contraire les thèmes de, je dirais l'affolement originaire du parlêtre, il n'est pas excessif déjà de faire surgir le parlêtre parce que Lacan déjà signale au début de la troisième partie qu'on ne peut pas dire la personne à la place du sujet, mais qu'il viserait quand même une assise plus ample du sujet, qui comporte aussi bien la jouissance. C'est ce qui, des années plus tard, ressortira comme le parlêtre.

Eh bien, il y a un affolement

originaire du parlêtre marqué par la forclusion du rapport sexuel et c'est pourquoi se bâtissent les systèmes qui permettent d'indiquer explicitement à chacun à quelle place il a à se mettre.

La peur que ça peut donner à certains, surtout aux psychanalystes, qu'aujourd'hui la culture soit moins prodigue et soit moins cohérente dans les rôles qu'elle affecte aux uns et aux autres.

Bon, je reprends la semaine prochaine.

Fin du *Cours* 14 de Jacques-Alain Miller du 26 avril 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Quinzième séance du *Cours*

(mercredi 3 mai 2006)

XV

J'ai bien aimé - parce que ça m'a éclairé moi-même - le moment où j'ai distingué, la dernière fois, la jouissance comme une – comme [plus loin] une – celle que Lacan écrit du symbole du phallus, et la jouissance comme multiple, celle qu'il écrit ou qui est impliquée chaque fois qu'il écrit petit *a*.

Ce petit *a* s'incarne, se matérialise, de cinq façons, dit Lacan, dans le Séminaire de *L'angoisse*. Mais il dit cinq parce qu'alors il compte en plus, en plus de quatre, la jouissance phallique. Mais, dans le Séminaire XVI, c'est bien de quatre qu'il s'agit.

Quatre matérialisations de l'objet à quoi renvoie l'objet petit *a* mais qu'il n'est pas ; petit *a,* c'est à proprement parler la structure de l'objet.

On a là-dessus une réflexion de Lacan à la fin de son écrit intitulé « Position de l'inconscient » et daté de 1964 ; une note de Lacan qui est supplémentaire, appendue au dernier mot et dont j'avais jadis montré, là aussi ça m'avait bien plu de le faire, je l'avais fait peu ou prou au moment où je m'en étais moi-même aperçu, qu'il donnait à cet écrit de 1964 la même place qu'à l'écrit inaugural de son enseignement « Fonction et champ de la parole et du langage » dont il estimait qu'il n'avait su lui donner une suite que quelque dix ans plus tard, avec ce petit écrit. Dans cette note finale, Lacan nous donne une indication sur son usage du symbole petit *a*.

Il le réfère à la thématique de la régression dans le cadre de laquelle jusqu'à lui a toujours été présentée la problématique de l'objet. Et spécialement la relation d'objet toujours rapportée jusqu'à lui à une thématique de la fixation, mesurer l'accomplissement d'une psychanalyse à ce qui serait, disons, l'assomption des relations œdipiennes.

Et là, Lacan mesure lui-même l'écart entre cette conception traditionnelle de l'objet et la sienne, en disant que cette thématique de la régression où on loge l'objet est en fait un voile.

Ici, faut-il comprendre, la diachronie, l'étalonnage chronologique est voile de la synchronie, c'est-à-dire de la structure dans la complexité de ses relations actuelles. Au fond Lacan n'a jamais eu grande confiance dans l'appel fait contre la synchronie à la diachronie.

On voit cette orientation partout dans le Séminaire XVI et précisément quand Lacan se gausse de ceux qui nous diront que dans un passé très reculé les choses étaient ainsi et qu'elles sont aujourd'hui insaisissables. Il se promet au contraire de saisir ce qu'on recule dans les confins de la préhistoire, aujourd'hui même. Pas de confiance faite à ces extrapolations diachroniques.

Et, là, sans récuser le tout de la thématique de la régression, il indique que quoi qu'il en soit, celle-ci ne peut entrer en exercice qu'à partir de la structure qui définit cet objet, que nous appelons l'objet petit *a*.

Vous trouvez ça page 850 des *Écrits*.

Je me suis aperçu que, parmi vous, il y avait un certain nombre de personnes qui rejoignaient la petite bande que nous sommes, en cours d'année, qu'il y avait donc toujours des novices et je me permets de ce fait de

signaler que ça aide puissamment à comprendre quelque chose à ce bla-bla-bla que de faire l'emplette des *Écrits* de Lacan, parce que je me suis aperçu que ce n'était pas encore le cas de tous, ce qui vous est facilité aujourd'hui par la générosité des éditions du Seuil qui ont tenu absolument à faire deux gros volumes de ces *Écrits* en édition de poche. Il faut avoir évidemment de très grandes poches.

Oh ! Eh bien ne croyez pas que ça soit indifférent à la fabrication commerciale des livres et ces questions de format et de poids m'occupent actuellement beaucoup et il y a là différentes façons de faire.

Cet objet petit *a* est pour le Séminaire XVI enjeu, enjeu du pari de Pascal et enjeu de l'ensemble de ce Séminaire où ce mot d'enjeu revient plus souvent qu'à son tour.

Il est vrai qu'on lui trouve d'un premier regard de la logique et même des mathématiques bien plus que de la clinique.

Mais il n'empêche que cette logique-là est une logique pour la clinique et même à partir de la clinique. En tout cas c'est de la clinique où on va à la rencontre d'un certain nombre d'êtres mathématique et de structure logique.

Comme je m'y suis mis, je poursuis des considérations de lecteur, de ce Séminaire, et je continuerai cette lecture tant que je m'en satisferais moi-même et que je n'aurai pas l'impression de vous ennuyer.

La visée de Lacan, ai-je dit sur tous les tons la dernière fois, est d'apporter de la lumière dans les resets les plus obscurs non seulement de l'expérience analytique mais de la condition humaine, si je puis dire.

Cette lumière n'est pas un simple lampion, c'est une articulation logique, et précisément entre savoir et jouissance, je l'ai souligné la dernière fois, et c'est d'ailleurs pourquoi je stationne sur ce chapitre XX qui s'intitule « Savoir jouissance », les deux mots sont juxtaposés, c'est le style de titre que j'ai pris pour cette partie-là du Séminaire.

Enfin l'écho de « Savoir jouissance » porte plus loin que seulement les limites de ce chapitre. On pourrait même le faire figurer dans le titre de ce Séminaire *D'un Autre* (de savoir) *à l'autre* (de jouissance).

Ce serait une façon de fixer les idées.

Mais, à vrai dire, il y a encore d'autres binaires qu'on peut mettre en série.

Retournons-nous sur le Séminaire XIV de Lacan qui s'intitule *La logique du fantasme*. Eh bien c'est un binaire qui se laisse ordonner par ceux que je viens épeler à nouveau. On pourrait dire *du fantasme à sa logique*. Et ce serait la même chose que *D'un Autre à l'autre*, la même chose mais inversée.

Dans ce Séminaire de *La logique du fantasme*, Lacan anime la formule qu'il a donnée pour être celle de la structure du fantasme.

$$(\$ \diamond a)$$

Mais en fait il faut considérer que le Séminaire XIV et que le Séminaire XV qui s'intitule, lui, *L'acte psychanalytique*, c'est là un binaire, ce sont deux Séminaires qui se tiennent puisque l'un comme l'autre font référence à la même structure mathématique, le groupe de Klein.

Et donc le Séminaire XIV et le Séminaire XV font la paire, comme le Séminaire XVI *D'un Autre à l'autre* et le Séminaire XVII *L'envers de la psychanalyse* le font également. Puisque comme j'ai déjà pu le montrer c'est la première leçon du Séminaire de *L'envers de la psychanalyse* donne son coup de fion, achève la recherche commencée dans *D'un Autre à l'autre*.

Il faut encore que je passe par cette mise en place, c'est à la jointure du Séminaire XIV, *La logique du fantasme* et du Séminaire XV, *L'acte psychanalytique*, qu'à la jointure des deux, en octobre de l'année où il commencera *L'acte psychanalytique* que Lacan a délivré un écrit qui a fait date, la « Proposition de 9 octobre 67

sur le psychanalyste de l'École » où se trouve proposé la pratique qui a été rétablie, continuée par un certain nombre de ses élèves, les meilleurs, ceux qui se sont regroupés dans l'École de la Cause freudienne, cette « Proposition » qu'il faut compléter de son écrit intitulé « Discours à l'École freudienne de Paris », vous trouverez ces deux écrits dans le recueil – je l'ai sorti - des *Autres écrits* de Lacan.

C'est dans cet écrit qu'on trouve cette expression qui depuis a fait florès, de *traversée du fantasme*.

Le premier souci de Lacan, quand il a à résumer lui-même ce Séminaire de *La logique du fantasme,* et bien entendu il le résume dans le courant de l'année d'après, presque un an après la clôture, et donc quand il fait le résumé, il déplace ce qu'il avait dit.

C'est d'ailleurs la même chose qu'on trouve dans le Séminaire XVI, un chapitre que j'ai intitulé « Paradoxes de l'acte psychanalytique » où il est tout à fait sensible que Lacan est en train d'écrire le résumé de son Séminaire de l'année passée. C'est un morceau du Séminaire XVI où il livre ses pensées sur ce Séminaire antérieur.

Et donc il en était comme ça tant qu'il a fait ce petit résumé, mais, enfin, disons leur validité même s'ils sont mis à l'heure du jour. Premier souci de Lacan, c'est de placer le fantasme dans la logique, de lui donner une place logique.

Un certain nombre savent où il dépose dans l'appareil de la logique symbolique, où est-ce qu'il dépose le fantasme, il le dépose là où il s'agit de l'axiome. Le fantasme, dit-il, est un axiome, c'est-à-dire pas une déduction mais une constante qui peut se retrouver identique dans des structures de névroses distincte et être en fonction là même où la réduction des symptômes trouvera des chemins très différents.

Donc il y a d'emblée ce souci de placer le fantasme dans la logique, tout en rappelant, tout en posant que le fantasme tient pour le sujet la place du réel. Nous sommes là, il faut bien dire, très près de ce qui s'élabore dans le Séminaire *D'un Autre à l'autre* sinon que c'est un pas de plus. Le plus frappant dans le Séminaire XVI, que j'espère vous parcourez avec moi, le plus frappant, c'est que le fantasme n'y est pas du tout au premier plan.

Après avoir été un terme déterminant de l'élaboration, le fantasme, semble n'avoir servi que de repoussoir à la logique présentée comme telle dans *D'un Autre à l'autre*.

Alors c'est la logique de quoi dans *D'un Autre à l'autre* ? Posons-nous la question.

Le fantasme, en tout cas, de là où nous pouvons le considérer, à partir du chapitre XX du Séminaire XVI, le fantasme est en soi-même une articulation savoir-jouissance. Si Lacan peut évoquer le fantasme comme un axiome, c'est parce que il y a pour supporter ce *jump*, ce saut, il y a l'exemple que Freud a pris et qui reste paradigmatique pour nous de ce qu'est le fantasme, à savoir son écrit « Un enfant est battu », où le fantasme est une phrase.

Si c'est une phrase, on peut dire, vu du chapitre XX du Séminaire XVI, que c'est en quelque sorte la forme démantibulée, parce que ça flotte n'est-ce pas ce « Un enfant est battu », c'est pas toute une histoire, c'est détaché, c'est comme tel complet comme fragment. Évidemment, ça peut être un tout petit peu plus long que ça, les fantasmes des gens.

Mais enfin, c'est quand même cet abord là qui sert depuis lors à toute la gent psychanalytique à se repérer concernant le fantasme.

Donc c'est une forme, on peut dire, démantibulée et bien entendu énigmatique, sous laquelle la jouissance se donne à connaître. On n'en a pas grand-chose de plus, en personne, une *precensia*.

Et il faut bien dire que, si on ne peut pas douter des attaches du fantasme à la jouissance, la grammaire, la grammaire de la phrase y reste aussi bien attachée. Le fantasme est grammatical et donc, la grammaire, c'est un savoir. Donc nous avons l'articulation savoir-jouissance, nous

l'avons dans le fantasme.

Cette phrase est comme l'attestation qu'il y a un axiome ou disons une loi des jouissances qui brave les interdits, et qui appareille une jouissance toujours de cloche-pieds, comme le pauvre Œdipe. La jouissance, toujours de cloche-pieds par rapport à l'idéal de la conjonction sexuelle.

Et c'est à ça que passe un temps la trajectoire du Séminaire XVI, c'est à la mise en question de la conjonction sexuelle, à l'horizon de quoi nous savons que nous aurons le dit de Lacan *il n'y a pas de rapport sexuel*.

Là, nous sommes encore, dans ce Séminaire, dans l'atelier, dans la forge, où se prépare, à grands coups, le dit qui, après Lacan, continue de retentir.

Faisons un saut, dans les *Écrits* de Lacan, pour trouver à situer, aussi exactement que possible, ce qui est amené dans *D'un Autre à l'autre* à ce propos.

Il faudrait - je ne l'ai pas fait pour cette fois-ci - il faudrait retrouver à travers le parcours de Lacan les différentes façons de dire *il n'y a pas de rapport sexuel*.

En effet, une fois que c'est condensé, saisit dans cette formule, beaucoup de choses deviennent illisibles qui la préparait et qui font de nous, quand nous lisons Lacan, le Lacan d'avant, qui nous font en quelque sorte plus avant que lui, puisque nous savons à quoi il a été mené par après.

Comment c'est cette conjonction sexuelle dont il est question dans le Séminaire XVI, comment c'est ce rapport là, par exemple quand Lacan traite et présente « La signification du phallus » en mai 1958, dix ans avant ce Séminaire.

On a déjà de la logique, même si elle n'est pas au premier plan. On a très précisément la notation que le phallus dans ce petit écrit - je conseille aux novices de commencer par là la lecture des *Écrits* de Lacan, voilà - on a ce mot, cette notation de Lacan comme quoi le terme de phallus est employé comme algorithme.

Et, là, on pourrait faire jouer - je le dis en passant - le fantasme comme axiome et le phallus comme algorithme. Ce qui est, au fond, indiqué qu'il a fonctionné, au moins dans le discours théorique qui essaye de cerner la relation des sexes, qu'il a fonctionné d'une façon en quelque sorte automatique, à condition qu'on sache en donner la formule, la formule fonctionnante qui convienne.

Là, en référence à la fonction du phallus dont il est d'abord traité comme tel, pour le sujet, c'est seulement à la fin que Lacan répartit le fonctionnement de cet algorithme pour un sexe et pour l'Autre.

Il s'exprime ainsi, enfin il entend en référence à la fonction du phallus pointer les structures auxquelles seront soumis les rapports entre les sexes.

Et, au fond, c'est très bien comme ça ; à cette date, il n'est pas question *du* rapport sexuel mais beaucoup plus près de l'usage courant *des* rapports entre les sexes ; ça garde le pluriel, ça garde beaucoup de choses des nuances de la « Psychopathologie de la vie quotidienne. » S'il y a des rapports, c'est peut-être aussi que ce pluriel advient à partir des termes autour de quoi, à l'époque, Lacan fait tourner ces rapports entre les sexes, les deux termes, philosophiques, de l'être et de l'avoir.

Philosophiques et, on peut ajouter ça, existentialistes. C'est Gabriel Marcel, pourtant bien éloigné des constructions de Lacan, Gabriel Marcel qu'on ne connaît plus du tout maintenant, je pense. Oui. Il habitait rue de Tournon, je ne sais ça que par la plaque qui est apposée, vous pouvez y aller, c'est sur le côté droit en descendant, en ayant le Sénat derrière soi. Eh bien Gabriel Marcel, c'était un existentialiste chrétien, ça avait paru très utile à un moment donné d'avoir parmi les chrétiens un existentialiste.

Et donc il s'est dévoué à ça, et il a fait des considérations, j'y pense maintenant, sur l'être et l'avoir et Lacan lui emprunte au moins ce binaire.

Les rapports entre les sexes que Lacan aussi appelle volontiers les relations sexuelles ou les relations. Et il peut poser que comme le phallus est

un signifiant - un signifiant - les relations, c'est ainsi qu'il l'a fait fonctionné au tout début du texte, les relations sexuelles ne peuvent être signifiées sans s'y réaliser.

Pourquoi ça ? C'est qu'au fond le signifiant apporte une transcendance par rapport à la réalité et cette transcendance ne peut se traduire, dans le fait, que par des masques de comédie, si je puis dire.

Chacun en fait trop. C'est ce que Lacan appelle dans cette « Signification du phallus » le paraître qui se substitue à l'avoir. Et, ça n'est que plus tard qu'il fera d'ailleurs jouer ce mot de *parêtre* en l'écrivant ainsi.

parêtre

Et ce *parêtre* projette dans la comédie, dit-il, les manifestations idéales ou typiques de chacun des deux sexes.

En donnant le la de chacune des deux façons de faire, le mâle protégeant son avoir et, de l'autre côté, côté féminin, le sujet masque le manque. D'un côté protéger l'avoir, de l'autre masquer le manque à avoir.

Donc une projection dans la comédie, ça s'ouvre à beaucoup de références mais il y a déjà, je m'en suis aperçu en relisant ces pages si connues, de moi aussi, il y a quand même une exception qui est déjà là fixée par Lacan.

Au fond, si je lis avec vous Lacan, le Séminaire XVI, avant tout c'est parce que ça me satisfait certainement mais s'il y a quelque chose que je pourrais penser transmettre, c'est le goût de la précision quand on le lit, qui peut essayer de s'égaler à la sienne.

Alors il faut encore, évidemment, que quelque chose vous happe pour faire ce travail, mais on peut être convaincu que il y a quelque chose à en obtenir de cette lecture précise.

Eh bien ici il y a ce passage sur la comédie où sont projetés les comportements, mais oui, les comportements qui ne sont pas ce qu'un vain peuple comportementaliste pense, les comportements ne sont pas justement mesurés, point trop n'en faut, juste ce qu'il faut pour passer dans le trou du rat, c'est au contraire les comportements sont, en tout cas les comportements sexués sont capables de parêtre. Il ne faut pas faire du comportement une objection de comportementaliste, il faut leur faire objection du parêtre dans le comportement.

Alors, donc, je suis allé revoir par précaution ce petit paragraphe que je connaissais si bien, sur la projection dans la comédie, et j'y ai trouvé ce qui maintenant est plus lisible, projection dans la comédie à la limite de l'acte de la copulation. L'exception est là.

Là, enfin, la comédie, on se défausse de la comédie. C'est le coté *heure de vérité,* spécialement pour le mâle. Et c'est précisément ce qui est précieux ici, c'est que déjà il y a, glissé comme par hasard, le mot d'*acte* et c'est bien ce mot qui se retrouve dans le titre du Séminaire XV, *L'acte psychanalytique*, et l'enquête de Lacan sur l'acte psychanalytique se fait sur le fond de ce qu'il essaye comme solution en tant que acte sexuel.

Là, si j'avais à exposer cette problématique dans le Séminaire XV, il faudrait que je m'éloigne trop du Séminaire XVI, donc je vais me contenter de pointer à ce sujet là ce que vous trouvez recueilli dans les *Autres écrits* de Lacan, page 325, c'est toujours le résumé de *La logique du fantasme* où Lacan signale à ce propos l'écart de deux formules qui sont *il n'y a pas d'acte sexuel* et *il n'y a que l'acte sexuel*. C'est difficile à évoquer en court-circuit. Ce qui se cherche là chez Lacan, c'est ce qui trouvera sa solution, sa solution finale, définitive, dans la formule *il n'y a pas de rapport sexuel*. Et donc entre les deux formules dont Lacan demande qu'on mesure l'écart, entre ces deux formules, c'est quand même la première qui est plus proche du chemin que Lacan va suivre.

Il n'y a pas d'acte sexuel dans la mesure où - comment le commenter - dans la mesure où aucun acte de copulation ne peut délivrer au sujet la

certitude qu'il est d'un sexe. C'est en effet la défaillance de l'acte, ici, la défaillance de l'acte accompli, la défaillance intérieure de l'acte, propre à l'acte, elle se mesure à la certitude.

Vous savez que Lacan a donné une articulation logique de la certitude et de l'acte dans son petit écrit « Du temps logique », sur l'assertion de certitude anticipée. Eh bien ici, il n'y a pas de certitude rétrospective mais une incertitude qui est cohérente avec la notion d'une projection dans le parêtre des relations des sexes.

Ce qu'on trouverai à l'horizon, je ne vois pas comment le formuler autrement qu'à dire que l'acte sexuel ne répond pas pour le sujet à la question : suis-je homme ou femme ?

Et, là, ça demanderait qu'on admette que d'appeler l'hystérie généralisée, une hystérie généralisée qu'on peut soutenir du Séminaire XVII, qu'il faut passer par l'hystérisation pour entrer dans l'analyse, qui voudrait dire que l'avoir ou pas ne règle pas la question de l'être, l'avoir ou pas, le phallus, l'organe qui lui donne lieu, l'avoir ou pas ne règle pas pour le sujet la question d'être homme ou femme.

Il n'y a que l'acte sexuel, la deuxième branche de l'alternative, Lacan la commente ainsi - que cette formule implique : dont la pensée ait lieu de se défendre pour ce que le sujet s'y refend : cf. la structure du fantasme.

Donc il ne prend pas du tout, d'ailleurs, *il n'y a que l'acte sexuel* comme le slogan d'un pansexualisme universel mais au contraire comme donnant la raison de toute défense.

J'ai évoqué la fois dernière la défense, eh bien Lacan évoque ici que toute défense serait défense contre l'acte sexuel.

On en retrouve d'ailleurs l'écho dans le Séminaire XVI quand Lacan évoque - je vous donne la page, page 230 – il évoque *une logistique de la défense*.

Alors, le Séminaire XVI - je ne fais pas d'autre référence intermédiaire - le Séminaire XVI reprend la même question sous les espèces nettoyées de « Savoir jouissance ».

C'est comme ça que Lacan progresse, c'est que ça a toujours frappé ses auditeurs, et puis après ses lecteurs, que ça ne se clôt pas, qu'on n'emporte pas ça dans sa poche et il y a là, certainement - même de grandes poches. Il y a certainement là un effort de Lacan à garder toujours une ouverture, mais c'est aussi, c'est vraiment lié à son - comment dire - son train de pensées.

C'est qu'on voit déjà ça entre *La logique du fantasme*, Séminaire XIV, et *D'un Autre à l'autre*, Séminaire XVI. C'est que tout va dans le sens d'une purification des termes en jeu, d'une logification des termes en jeu qui fait qu'il se simplifie. Les termes se simplifient, ce qui fait qu'à l'occasion les relations se compliquent.

Ici émerge, dans le Séminaire XVI, ce binaire de *savoir jouissance* qui est déjà là *in utero,* si je puis dire, dans *La logique du fantasme*, dans le titre lui-même, et puis petit à petit, au cours de l'année suivante, quelque chose se détache, et on a les termes de *savoir jouissance* qui permettent de reprendre la question mais d'une façon plus logifiée. Et il en sera de même pour le rapport sexuel qu'on voit dans le Séminaire XVI être sur le bout de la langue ou être recherché et qui mettra encore un moment à trouver sa frappe. C'est la même question que reprend Lacan sous les espèces de *savoir jouissance* et reprendre la question veut dire *se demander*. Alors y a-t-il ou non un savoir sur la jouissance ? Vous voyez que Lacan raisonne comme vous là-dessus, une fois qu'il a les termes, qu'il a simplifié ces termes. Il demande : la psychanalyse enseigne-t-elle quelque chose sur la jouissance ? et il répond très clairement dans *Un Autre à l'autre* : non. La psychanalyse ne délivre aucun savoir pratique concernant la vie sexuelle, concernant les rapports entre les sexes, concernant la conjonction sexuelle.

À prendre ça à un certain niveau bien sûr mais c'est posé d'abord aussi simplement que ça. Il n'y a pas de Kama-Sutra psychanalytique (*rires*). J'ai tort de dire ça comme ça parce que ça pourrait donner l'idée à quelques-uns,

mais ça paraît quand même loin du compte.

Il y a au contraire un savoir sur la jouissance qui s'étale de toujours, dans les estampes japonaises, dans les techniques du corps, auxquelles Lacan fait référence à partir de Mauss. La sexologie, voilà ce qui s'est développé, il faut bien dire du point de vue où nous nous plaçons, la sexologie est toujours frauduleuse, la psychanalyse en somme n'est pas une érotique.

Là, je suis dans la veine du Séminaire XVI ; on peut être peut-être plus modéré que cela, songeons à tel passage dans cet autre écrit de Lacan qui s'appelle « L'étourdit » - avec un t ; ça aussi il faut l'acheter, c'est plus compliqué - il y a un passage justement où il évoque tout de même que d'une analyse, on peut tirer un certain nombre de leçons et précisément quand aux relations entre les sexes, mais enfin qu'il n'y a là pas qu'une leçon mais qu'elles sont multiples, que chacun tire la sienne à partir de l'expérience analytique.

Ce qui, tout de même, enfin ça introduit un bémol dans ce voile qui est mis sur le savoir sur la jouissance. C'est une petite chose délicate, là, il y a quand même des leçons. Lacan, dans le Séminaire XVI, dit tout bonnement : est-ce que jamais quelqu'un a appris à tenir sa femme, à partir de son analyse ? C'est plus simple.

Cette difficulté de la psychanalyse, appelons ça comme ça, avec la conjonction sexuelle, dans *La logique du fantasme* Lacan la rapporte - pour aller vite – à l'implication de l'objet petit *a*, dans la relation. L'implication de l'objet petit *a* comme incommensurable, à l'unité, au schéma d'unité qu'implique - je le cite - la conjonction d'être du sexe opposé dans l'exigence subjective de son acte.

C'est-à-dire déjà dans *La logique du fantasme,* on a déjà une réflexion de Lacan sur les rapports difficiles entre le 1 de l'unité et l'objet petit *a*.

1	*a*

Là, Lacan identifie tout bonnement le petit *a* à la diagonale du carré qui se trouve incommensurable avec les côtés. C'est une première façon de faire valoir cette incommensurabilité, elle est nettement plus complète dans le Séminaire XVI où ces deux termes 1 et petit *a* jouent à partir de la série de Fibonacci. Alors, reprenons là où nous sommes la question *savoir jouissance et la psychanalyse*.

Qu'est-ce que la psychanalyse a découvert quant au rapport du savoir et de la jouissance ? Elle a d'abord découvert l'interdit porté sur le savoir, concernant la jouissance. Elle a découvert le statut du savoir interdit, du savoir interdit par la censure sociale mais d'une façon homologue par la censure inconsciente. Le refoulement freudien est construit sur le modèle de la censure sociale.

Donc vous trouvez dans le Séminaire XVI Lacan disposant ses arguments pour montrer qu'il ne suffit pas de dire *pas de savoir sur la jouissance*, qu'il faut encore y introduire le terme *d'interdit*. Et puis repentir de Lacan, que je joue ici, mais la psychanalyse a bien découvert quelque chose sur la jouissance. Elle a bien découvert, elle a un savoir positif concernant la jouissance, qu'elle a inscrit sous le chapitre de pulsion, des pulsions qui sont autant de moyens de production - pour garder la référence à l'économie politique par laquelle commence ce Séminaire puisque on y fait référence à Marx - les pulsions qui sont autant de moyens de production d'une satisfaction.

Là, Lacan pose une question et y répond sans doute trop vite - qu'est-ce qui s'en satisfait ? C'est un *upokémenon*, c'est un supposé, c'est un sujet supposé et il faut bien dire, là, nous savons déjà par avance que le sujet barré est trop logé pour pouvoir être en propre celui qui se satisfait de la jouissance pulsionnelle.

Le sujet barré, c'est un sujet qui est articulé dans une chaîne et on ne peut pas lui faire supporter cette fonction et c'est ce qui conduira Lacan plus tard, bien plus tard, à parler du parlêtre.

Mais là vous pouvez le saisir juste au point où vous en savez plus que lui puisqu'il répond un peu vite qu'un sujet supposé est ce qui se satisfait de la pulsion. Il faut bien dire, là, le savoir des pulsions suffit pour rendre problématique l'acte sexuel dans la mesure où les pulsions sont capables de se satisfaire hors du but sexuel - c'est leur capacité de sublimation dit Freud et Lacan le suit à la trace dans ce Séminaire où lui-même reprend ses constructions du Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*. Ce que Lacan y ajoute, c'est que les pulsions se satisfont au mieux hors du but sexuel ; que là ça n'est pas par exception qu'elles se satisfont hors du but sexuel, ni par détournement, mais que c'est à proprement parler : elles sont hors du but sexuel.

Et c'est là, nous n'en avons encore que les prémices de cette antinomie, entre le pulsionnel et le sexuel, sur quoi Lacan démarrera son Séminaire XX, *Encore*, démarrera sur l'opposition du pulsionnel et du sexuel.

Ici Lacan conserve encore, et il note qu'il va très lentement, la notion que le sexuel est toujours à l'horizon de la pulsion.

Alors, là, où on voit les aises qu'il peut prendre. C'est qu'il a traîné tout le long de son Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*, le ding dong de *das Ding* et là, on sent que chaque fois qu'il évoquait la mystérieuse *das Ding*, tout son auditoire frémissait d'un mystère.

Là, dans le Séminaire XVI, étant passé par l'École normale supérieure, il peut dire tout bonnement *la jouissance* et quand vous le trouvez ici dans ce Séminaire, vous avez la traduction que Lacan n'a pas avancée à l'époque.

C'est pourquoi à un moment, comme par petite plaisanterie, Lacan rajoute en fin d'un Séminaire, en fin d'un chapitre, petite référence à *das Ding*, à quoi il a déjà dit au revoir aux effets pathétiques de cette référence.

Alors, mais portant vous pouvez y retrouver en effet *das Ding* sous les espèces plus logifiées de la jouissance posée comme un absolu, avec la notion que cet absolu, c'est le réel, c'est-à-dire revient toujours à la même place selon sa définition première par Lacan.

Il exagère d'ailleurs de remettre çà ici parce qu'au départ quand il l'avançait, c'était par référence à l'astronomie. Les planètes approchées comme des signifiants et des signifiants bien maîtres dont on pouvait vérifier les constellations des planètes, le retour, alors qu'ici cette planète là, la planète jouissance, sur laquelle se promène le Petit Prince, la planète jouissance, tout implique qu'on n'en sait rien naturellement.

Ce qu'on sait, c'est que le symbolique et l'imaginaire ensemble, comme Lacan le dit en toutes lettres dans ce Séminaire - je l'avais recomposé de *L'éthique de la psychanalyse* - font jeu, dans le symbolique, c'est le jeu, la navette inlassable du déplacement et de la condensation, de la substitution et de la connexion ; voilà le jeu : les images sont prises, les images arrachées à on ne sait quel environnement naturel sont elles-mêmes structurées et donc symbolisées tandis que la jouissance, *das Ding*, est elle hors des limites du jeu.

Et là, passage à la clinique, Lacan y reconnaît, rend hommage au sujet hystérique qui donne accès à cet absolu. L'hystérique est, dans ce Séminaire, le sujet qui pose la jouissance comme un absolu et qui va le chercher au niveau du Nom-du-père, de telle sorte qu'il ne lui en revient qu'un désir insatisfait.

Page 213 nous avons ; à cet égard, un schéma ultra simple que Lacan ne reprendra pas, qu'il reprend d'une simplification de l'énoncé fibonaccien et qu'il baptise l'énoncé de l'inconscient.

1 —— a

C'est là qu'on touche le processus de l'invention chez Lacan, qui consiste

à choisir avec soin une séquence signifiante, à fixer un premier terme ou un second qui peuvent trouver là leur répondant et ensuite il interroge cette séquence signifiante, c'est-à-dire qu'il essaye de la faire répondre, cette séquence signifiante, en testant quels termes. Si on place ces deux termes ici, alors qu'est-ce que le reste pourrait bien vouloir dire ?

On s'aperçoit ainsi que les schémas chez Lacan ne sont pas faits pour résumer, ils sont au contraire le moyen de l'invention, ils sont appelés à un moment donné, ils répondent à quelque chose et alors, ayant fixé les premiers termes, on commence à interroger cette séquence signifiante comme si elle avait un savoir à délivrer. Ça suppose qu'on se laisse prendre par la main par cette séquence signifiante. Mais elle n'est pas seulement mathématique.

Pour donner un exemple que presque tout le monde connaît, si presque tout le monde a lu les écrits de Lacan, quand Lacan essaye de présenter la métaphore, voire de construire sa formule, il ouvre le *Littré*, au mot *métaphore* et le *Littré* lui offre, je crois, en première ligne, le vers de Victor Hugo et Lacan s'en empare et, à ce moment-là, il fait jaillir de cette séquence signifiante bien des choses, y compris une lecture de l'ensemble du poème.

Eh bien ici, savoir choisir les séquences signifiantes, les interroger et les faire répondre, c'est là tout l'art de Lacan dans ses Séminaires et ici, eh bien il superpose les termes de vérité et savoir à cette soustraction.

1 —— a

vérité - savoir

Et il dit : c'est l'énoncé de l'inconscient ; et ce que veut dire moins *a*, ce que désigne moins *a*, c'est le niveau où manque le savoir, on ne sait rien de l'absolu de la jouissance et c'est précisément ce qui la constitue comme absolu.

Là, ce schéma est utilisé par Lacan pour mettre en question le 1 de l'union sexuelle.

Ici, c'est la défalcation du petit *a* qui joue le rôle de petit *a* incommensurable. À cet égard, on a cette singulière homologie entre petit *a* et le savoir qui fera dire la ligne suivante à Lacan, qui n'aura pas oublié sa construction évanescente, qui lui fera dire l'année suivante qu'il a pu poser la jouissance comme le savoir, comme la jouissance de l'Autre.

Là, nous avons, nous connaissons le Lacan logicien, mathématicien, exploiteur de séquences signifiantes, ce qui est surtout sensible dans ce Séminaire. Ce qui est aussi sensible dans ce Séminaire, c'est son talent d'argumentation. On voit des questions qu'il se pose, on voit des réponses qu'il obtient de ces séquences signifiantes, et une fois que ça lui est délivré, comme avocat merveilleux, le voilà qui trouve de quoi justifier ce qui est là.

Et donc on connaît Lacan logicien, il se met au premier plan, mais il y a, c'est sensible dans le rythme de ce Séminaire, il y a à côté, invisible derrière le logicien, l'avocat, celui qui sait, si invraisemblable soit le point où il est conduit par les réponses des séquences signifiantes, celui qui sait néanmoins les argumenter et faire croire que c'est de bon sens.

À la semaine prochaine.

Fin du *Cours* 15 de Jacques-Alain Miller du 3 mai 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Seizième séance du *Cours*

(mercredi 10 mai 2006)

XVI

J'ai parlé la dernière fois, par moments, pour les novices, puisque il y en a. Il y a aussi des érudits et c'est quelqu'un de cette espèce qui m'a signalé une erreur dans ce que j'avais dit la dernière fois.

Ce que j'avais dit sans l'avoir vérifié à l'avance, et d'ailleurs au moment où je l'ai dit-il j'ai marqué un temps d'hésitation parce qu'en effet les références du *Littré* sont données, sauf erreur de ma part, là non plus je n'ai pas vérifié, sont données par ordre chronologique et au moment de dire que Lacan s'était fié, pour démontrer la métaphore, au premier exemple trouvé dans le *Littré*, je me suis dit en même temps : mais ça n'est pas possible puisque Victor Hugo ne doit pas, dans l'ordre chronologique, être la première métaphore.

Et en effet, ça n'est pas au *Littré* que Lacan a fait confiance. C'est au dictionnaire Quillet, mentionné précisément dans l'écrit de Lacan « L'instance de la lettre ou la raison depuis Freud. »

Cette remarque, ponctuelle, et qui montre avec quelle attention un certain nombre m'écoutent, cette remarque je la dois à Agnès Aflalo qui doit être ici et que je remercie.

Le dictionnaire Quillet, je ne sais pas s'il est encore en usage, Quillet, la mémoire d'un dictionnaire que j'ai lu, Quillet-Flammarion, et peut-être le dictionnaire Quillet a-t-il été emporté par les fusions d'entreprises qui se multiplient. Puisque j'en suis à évoquer mes menus propos de la dernière fois, si mon souvenir est bon j'ai eu la dernière fois un petit salut pour l'École de la Cause freudienne. La dernière fois où l'avant-dernière fois.

Eh bien elle mérite certainement qu'on la salue puisque elle vient obtenir, il y a trois jours, sa reconnaissance d'utilité publique (*applaudissements*) ; c'est certainement un encouragement. C'est la sanction positive de 25 ans d'institution, la sanction aussi, on peut le dire, d'une stratégie, mais enfin ça n'est pas pour le passé que ça compte.

Le plus c'est pour l'avenir. Ça met dans le jeu de cette école une carte fort importante et qui nous aidera à déjouer les inlassables tentatives d'un certain nombre de nos collègues d'autres associations pour stigmatiser ou isoler l'École qui, tout de même, est objectivement la suite, avec d'autres moyens, de l'école de Lacan.

C'est surtout important parce que comme nous l'avons vu ici pendant certains épisodes, pendant certains moments, l'État s'est intéressé à la psychanalyse par le biais de ce qui a fait intrusion, vous vous en souvenez, sous le nom d'amendement Accoyer.

Là, nous avons été amené à changer radicalement notre fusil d'épaule.

Si l'État s'intéresse à nous, mieux valait certainement que dans le même mouvement ils nous reconnaissent un statut distingué.

Tout ça s'est arrangé d'une façon merveilleuse, à ne pas croire si on se reporte aux événements, ça s'est mis en branle un an avant l'amendement Accoyer sur un avis que j'ai donné que si le conseil de

cette École voulait avoir un grand dessein, eh bien ça pourrait être la reconnaissance de l'École comme d'utilité publique.

C'était à la rentrée 2002 et à la rentrée 2003 nous avons eu à la fois le splatch Accoyer qui m'a amené devant les Journées d'études de cette École de la Cause à expliciter un *Non, Monsieur Accoyer !* qui a suscité d'ailleurs des applaudissements debout, et le soir même l'École de la Cause entamait le processus qui devait la conduire à l'utilité publique.

Nous l'avons obtenu sans bassesse et, on peut le dire, en conservant une posture de combat, à l'occasion contre les orientations de tel ministre ou à d'autres moments en les secondant, en les orientant. Toujours est-il que pour l'avenir, c'est une pièce d'importance dans ce qui fait la mission de cette École, qui est de non pas d'un retour à Lacan mais bien de conserver l'orientation que Lacan a donné à la pratique de la psychanalyse.

L'État ne va pas jusqu'à là. Il s'est contenté, par cet acte, de reconnaître le bon fonctionnement d'une association et son rayonnement dans l'espace et dans le temps. Nous avons donc joué une partie avec cet Autre là, qui est quand même moins problématique que celui du pari de Pascal, mais enfin qui est complexe. Nous avons réussi à jouer cette partie et sur ce point au moins à la gagner.

Voilà pour deux petites remarques sur ce que j'ai pu dire la dernière fois.

Nous voilà toujours à notre lecture et précisément à ce chapitre XX, « Savoir et jouissance » auquel je donne ces temps-ci une place de pivot pour saisir l'agalma de ce Séminaire.

Chapitre XX intitulé « savoir jouissance », ces deux mots sont juxtaposés. C'est la première fois que j'utilise cette juxtaposition pour intituler des chapitres, tous ceux de cette partie-là sont composés ainsi.

L'introduction de ce chapitre, sur laquelle j'ai déjà attiré votre attention et dont j'ai lu des morceaux, tourne autour du statut du trauma. Et, même si le mot n'est pas prononcé dans la suite du chapitre, dans les parties 1, 2 et 3, le chapitre « Savoir jouissance » tourne autour du statut du trauma, non pas seulement dans l'introduction.

Ce dont il s'agit est d'évaluer, de situer, d'encadrer logiquement l'incidence première de la jouissance.

C'est là en plus, un fil qui court dans ce Séminaire et qui devient explicite au début du Séminaire suivant de *L'envers de la psychanalyse*.

Nous sommes ici avec que ce que Lacan appelle à un moment dans la troisième partie, les perspectives radicales. Le nom de ces perspectives radicales ou ce qu'elle vise, ces perspectives radicales, dans le terme freudien, c'est le trauma et l'incidence première de la jouissance en tant qu'elle est traumatique. Elle est d'ordre traumatique, on pourrait le dire, pour tous les sujets dont nous avons à connaître. Dans la règle en général, tel que cela apparaît à l'expérience analytique, cette incidence de la jouissance est d'ordre traumatique et elle est auto-érotique.

Ça n'est pas dégagé dans ce chapitre XX, sauf erreur de ma part, mais je ne l'ai pas relu dans cette perspective, le mot auto-érotique n'y figure pas, mais figure dans le chapitre suivant page 321.

Cette incidence est auto-érotique bien que ce soit laissé un peu en suspens par le fait que l'expression qui revient à de nombreuses reprises est celle de *jouissance sexuelle* et on ne trouve pas problématisé dans ce chapitre le rapport de la jouissance auto-érotique et de la jouissance sexuelle.

Pour ce que jouissance sexuelle peut vouloir dire, approximativement jouissance attaché à la relation

sexuée, à la relation entre les deux sexes : c'est même, c'est vraiment en attente.

Il y a ici l'absence que je signale d'une problématisation jouissance sexuelle versus une jouissance auto-érotique. Elle ne sera vraiment reprise par Lacan, thématisée, que dans le Séminaire *Encore*, le Séminaire XX.

L'auto-érotisme, justement dans ce Séminaire XX, Lacan signale qu'il ne va pas sans ce que j'appellerais un certain dépaysement. Il l'exprime en disant que la jouissance, cette jouissance-là, la jouissance même de l'organe, est hors corps. Qu'elle n'est pas, même si elle a, semble-t-il, son lieu dans le corps, et pourtant ce *dans* est à mettre en suspens, qu'elle est d'un autre ordre que tout ce qui a lieu dans le corps et ça, nous n'en avons pas l'écriture dans ce chapitre, nous avons la recherche de Lacan pour marquer que la jouissance n'est pas harmonique, qu'elle est harmonique à rien, nous avons une recherche autour du hors.

Dans ce chapitre, il est question de la jouissance sexuelle comme hors système. Hors du système du sujet, ce sont des approximations, pour signaler des faits cliniques qui sont avérés.

Le souvenir des premières jouissances auto-érotiques, qui font trou ou qui font douter, ou qui font fuser, aux témoignages que on recueille dans l'expérience.

On en a ici, par une notation surprenante, l'évocation, l'esquisse de ce que Lacan fixera comme le hors corps de la jouissance d'organe, nous l'avons ici dans une notation surprenante en elle-même, qui n'est pas vraiment expliquée par le Séminaire, la notation page 311 que le lieu qui est le grand Autre est ici le corps.

C'est sans aucun doute une surprise pour les auditeurs que de voir le lieu de l'Autre être ici reconnu comme le corps et non pas comme une fonction abstraite. Mais le corps comme lieu d'inscription des signifiants, à l'appui de quoi on peut traîner toute une bibliothèque d'écrits anthropologiques, qui montrent en effet l'attention et l'importance accordées à tout ce qui peut venir orner, voire mutiler, voire crocher, cicatriser, le corps.

Donc l'orientation que suit Lacan dans ce chapitre, c'est que la jouissance n'est pas ajustée, elle n'est pas harmonique au corps. Cette dysharmonie est évoquée dans des termes et avec un accent qui sont différents de Freud. Pour Freud, l'expérience cruciale c'est la privation de la mère. La dysharmonie s'introduit par-là. Par-là que Lacan ne récuse pas puisque c'est là-dessus, sur cette notation là, que se termine son volume des *Écrits*.

Il s'agit, dans cette expérience cruciale, d'une dysharmonie, pour l'exprimer dans les termes empruntés au petit Hans et aux commentaires que Lacan en a donné, la dysharmonie entre une définition qui voudrait que tous les êtres vivants soient phalliques et une expérience visuelle, l'expérience que la mère n'en a pas un, dysharmonie donc entre une définition. On pourrait même dire que ce qui se propose comme axiome est une expérience qui vient dire que non.

Eh bien, ici, Lacan la reprend à l'occasion, cette différence, cet écart, entre l'axiome et l'expérience visuelle, mais ce qui est ici concerné, ce qui est ici dysharmonique, ça n'est pas quelque chose qui se laisse voir par rapport à quelque chose qui se laisse formuler. C'est l'expérience cruciale de la jouissance du corps propre. Comme quoi, quand elle vient faire incidence, cette jouissance ne trouve pas à se loger de façon ajustée au corps propre lui-même et donc on la situe dans des zones de bord, qui sont les zones érogènes, c'est-à-dire pas vraiment dans le corps. Déjà un peu plus tôt dans le Séminaire, on voit Lacan poser la grande question qu'il

s'efforcera de résoudre dans le Séminaire *Encore* : comment s'articule la jouissance de bord avec la jouissance sexuelle, comment est-ce que la jouissance sexuelle peut s'implanter là où il y avait jouissance de bord ?

C'est l'expérience du traumatisme, expérience dans la cure analytique. On peut dire que c'est une expérience prégnante dans la cure analytique que cette expérience du traumatisme. C'est à ça aussi que Lacan renvoie quand il parle de l'étrangeté de l'objet petit *a* que connaissent bien, même sous un autre nom, les analystes. L'expérience du traumatisme, si on la prend au sérieux, implique de donner à la jouissance une fonction hors système, absolue. C'est ce que Lacan développe dans la troisième partie de ce chapitre et dans la ligne qui n'est pas toujours apparente, dans la ligne qu'en est-il, pourquoi y a-t-il traumatisme ? Pourquoi l'incidence première de la jouissance prend telle toujours la forme d'une intrusion ? Le mot y est.

Quand on lit Lacan trop vite, on a l'impression, à l'occasion, que dans un même Séminaire se juxtaposent des éléments. C'est une bonne méthode à suivre que, en dépit de cela, chercher à recomposer, à découvrir le fil qui parcourt une même leçon.

C'est là, en conférencier, que je suis bien loin d'avoir que de réveiller l'intérêt en mettant en valeur ces changements d'orientation et Lacan le fait en moyenne, c'est ce que j'avais constaté, le fait en moyenne trois fois par séance.

Mais, plus profondément, il y a, c'est la même veine qu'il travaille, et ici la question qui est posée au début du statut du traumatisme, statut rétroactif propose-t-il, implique dans la troisième partie, conditionne que dans la troisième partie, en effet, on puisse parler de la jouissance sexuelle comme hors système et son signifiant, le phallus, aussi comme hors système, ce qui n'est pas tout à fait d'ailleurs dans ces pages parfaitement fondé puisque le phallus est donné, page 321, comme le signifiant conventionnel, à désigner ce qui est, de la jouissance sexuelle, radicalement forclos.

Signifiant conventionnel se dit en référence à les retrouvailles que l'on peut faire de la fonction phallique dans différentes cultures et des jeux mêmes, des devinettes, devinettes de l'énigme qui sont jouées autour de ce signifiant, et nous gardons bien précieusement cette notation qu'il y a de la jouissance sexuelle quelque chose qui est forclos.

Puisque Lacan renforce cet adjectif en disant bien qu'il pense à la grande formule, cette grande formule qu'il a greffée sur celle de Freud, selon laquelle ce qui est forclos du symbolique est par contre réel, revient dans le réel. Seulement Lacan dit en même temps que cette jouissance n'est nulle part symbolisée ni symbolisable.

Nous avons là une petite difficulté entre la définition du phallus comme signifiant conventionnel et en même temps la référence au non symbolisé, au non symbolisable, qui devrait donc être un sur-forclos, si je puis dire.

Mais on sait que Lacan a déjà travaillé cette question du rapport de la jouissance et du phallus d'une façon beaucoup plus précise dans la dernière partie de son écrit « Subversion du sujet », où on trouve en effet cette construction. Alors ici, c'est précisément parce qu'il y aurait un défaut de symbolisation que Lacan trouve à justifier l'utilisation du mythe par Freud, d'où la nécessité du mythe, dit-il. Cette nécessité se fonderait sur ce qui reste forclos et sans symbole, que Freud doit forger et il est clair que ce que Lacan appelle ici le mythe comporte en définitive deux mythes. C'est d'un côté l'Œdipe et c'est de l'autre côté *Totem et tabou*. Il est très surprenant qu'au moment où il évoque cette nécessité du

mythe, Lacan parle de l'un et de l'autre, c'est page 321, et il parle de l'un et de l'autre comme si c'était le même.

D'où la nécessité du mythe, tout le monde continue à croire que le complexe d'Œdipe est un mythe recevable. Le Père primordial du mythe est celui qui confond toutes les femmes dans sa jouissance.

Nous voyons que lorsqu'il évoque le mythe freudien, Lacan, en quelque sorte, fait confluer ces deux mythes qui, a priori, n'ont rien à voir et où le père n'a pas du tout la même place.

C'est au point que dans certains passages de ce Séminaire où d'autres que je travaille d'arrache-pied à établir, également, on a le sentiment que Lacan parle de l'un pour l'autre.

J'ai parfois la tentation de corriger ce qui a été dit, comme si sa langue avait fourché à ce moment-là, j'ai affaire en effet quand je le pense, là je m'en abstiens parce que, je m'en suis abstenu dans cette page justement parce que cette page n'était même pas en question, parce que Lacan mêle les deux mythes et on le voit traîner avec lui l'un et l'autre pour essayer de les accorder, ou trouver la logique qui permettrait de les lire simultanément.

Et vous avez déjà pu vous pencher dans *L'envers de la psychanalyse* sur les leçons consacrées, l'année suivante, spécialement au mythe de *Totem et tabou*, mais cette question-là qui apparaît page 321 est développée dans le Séminaire de l'année suivante.

Enfin, là où Lacan admet la nécessité pour Freud du mythe pour saisir ce à quoi aucun symbole n'est égal, pour lui Lacan, ça fonderait un d'où la nécessité de la logique. Ce que Freud a essayé d'approcher par le mythe, nous l'articulons en logique. Là où c'était le mythe de Freud doit venir la logique de Lacan, si je puis dire, c'est-à-dire un discours sans parole et cette ambition est annoncée au premier chapitre, l'ambition de donner à la théorie analytique un discours sans parole, le discours sans parole qui lui convient. Cette ambition, qui est là formulée en clair, traverse et ordonne les différents Séminaires de Lacan jusqu'à ce qu'il arrive à en obtenir la formule, les formules de la sexuation qui sont là en attente et qui sont la version lacanienne du mythe freudien.

Ces considérations, celle-ci, celle qui les précède, à savoir les quatre objets petit *a*, et dans la première des trois parties, la construction du signifiant comme signifiant qui représente un sujet pour l'autre signifiant et décalant chaque fois le lieu de l'Autre, avec petits schémas à l'appui, c'est ce que Lacan dénomme, je l'ai dit, les perspectives radicales et il s'emploie alors - comme il s'exprime - à revenir à notre expérience et il en promet une traduction au niveau clinique.

Cette traduction clinique, il l'entame en posant la question à quel détour - j'ai laissé ça au singulier, j'ai trouvé que c'était plus éclairant et plus perçant au singulier qu'au pluriel, bien qu'il ait été possible d'inscrire le pluriel - à quel détour ressorti l'éclosion d'une névrose.

C'est à partir de là que Lacan se pose la question, c'est la question qui est déjà là dans l'introduction, c'est la question de ce que Freud appelle *Neurosenwahl*, le choix de la névrose. Cette expression, j'y ai déjà fait un sort précédemment.

Dans l'introduction déjà, nous avons la notation, qui n'est pas exploitée directement par Lacan dans le reste du texte, à savoir que le trauma, le caractère premier du trauma, en fait, nous ne pouvons l'atteindre que par rétroaction de l'expérience analytique elle-même et que donc ça n'est pas une primarité originaire pure et simple, c'est ce que l'expérience analytique dans son cours nous permet de situer, et ça se déplace, nous permet de situer

dans la position de premier et de déterminant.

C'est au point que Lacan peut dire dans cette introduction, c'est tout de même très surprenant, ce que l'on appelle improprement la clinique. Qu'est-ce que veut dire, à la fois cette idée d'une traduction des perspectives radicales au niveau clinique et la notion qu'il y a ce qu'on appelle à proprement la clinique ? Donnons tout de suite la réponse. L'idée de Lacan, qui fait partie de l'orientation lacanienne, c'est que seule la question de la structure permet d'orienter et de faire progresser ce que l'on appelle improprement la clinique. Ça n'est pas l'accumulation des cas, ça n'est pas ouvrir un nouveau chapitre que de passer à la clinique. La clinique, de la même façon qu'on écrit « Savoir jouissance » sans signe, c'est vraiment « Clinique structure ».

Clinique structure

C'est la leçon ou c'est l'invitation de Lacan dans ce Séminaire qu'on pratique la clinique structure, une nouvelle alliance entre la structure et la clinique.

Nous avons de cette notion la formule, une formule qui est donnée, sans schéma, une formule où il y a une corrélation établie entre deux éléments que Lacan appelle des positivations, ça n'est vraiment pas fréquent dans son usage, positivation de la jouissance érotique et corrélativement positivation du sujet en tant que dépendant du désir de l'Autre.

C'est très tentant d'essayer de saisir cette articulation de deux positivassions, d'autant que je ne crois pas que ça ait été noté jusqu'à présent, bien que ce Séminaire dans un certain nombre de versions pirates ait été exploité depuis de nombreuses années.

Comment s'articulent ces deux positivations ? Et pourquoi employer ici ce mot étrange de positivation ?

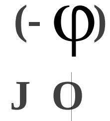
Pour ce qui concerne la jouissance, on voit bien de quoi il s'agit. Il s'agit précisément de ce qui n'est pas de l'ordre de l'expérience visuelle que nous avons évoquée précédemment, parce que ce qui est de l'ordre de l'expérience visuelle précédente, c'est au contraire une négativation qui a son symbole dans moins phi.

$$(-\varphi)$$

Voilà une négativation. Nous avons ce mot là chez Lacan, très souvent. Le phallus comme moins, le phallus caché ou le phallus absent, en tant qu'imaginaire, nous l'écrivons avec ce signe. Et contrairement, le chapitre que vise Lacan ici, ça n'est pas celui-là, c'est au contraire celui où une jouissance fait intrusion de façon positive.

L'exemple qui est derrière, vous le trouvez quand vous continuez à lire le chapitre, c'est l'exemple du petit Hans qui, en effet, commence à faire l'expérience énigmatique de la jouissance de l'érection et cette jouissance fait intrusion et oblige au remaniement d'un monde de significations.

Donc, positivation d'une jouissance ; on va même dire la jouissance phallique dans ce cas, la jouissance phallique qui est en attente, se trouve en quelque sorte déclenchée à un moment donné et donc est mise en action si je puis dire. Et c'est cela que nous appellerons positivation de la jouissance.



Essayons de voir si nous arrivons à faire aussi bien, si l'on peut dire, concernant la positivation du sujet en tant que dépendant du désir de l'Autre.

Il est sensible que là, ce qui fait

office d'Autre pour le sujet, c'est son propre corps et que Lacan distingue ce qui est de l'ordre du désir de l'Autre, écrit petit d avec un A, grand A entre parenthèses, il en distingue ce qui est de l'ordre du désir de l'Autre.

(- φ)	d (A)
J O	S

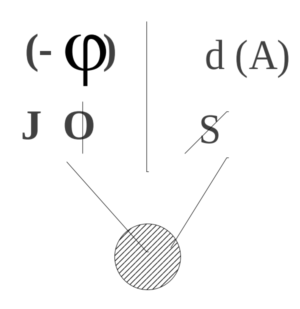
Alors, positivation du sujet : ça n'est pas simple à soutenir car l'écriture même du sujet comporte sa barre, et qui en fait une fonction intrinsèquement négative.

Mais pourquoi ne pas considérer que là aussi nous avons en attente dans la structure le rapport du sujet au désir de l'Autre et qu'en effet, au moment où s'enclenche la jouissance positivée, en même temps le sujet tombe explicitement sous la dépendance du désir de l'Autre. Dans les deux cas, nous avons une articulation Désir/jouissance, écrite en juxtaposée.

Désir jouissance

Une articulation Désir jouissance qui comporte que là nous détaillons comme une articulation et une co-positivation de la jouissance et du désir et qui se noue dans un troisième terme que Lacan amène, qui est le désir de savoir ce qu'il en est de l'énigme de la jouissance.

C'est-à-dire que ces deux termes se conjuguent, se nouent, là il y a une corrélation et ces deux termes, ces deux espaces, ces deux rechutes se nouent dans la fonction du désir de savoir que Lacan mettra en question plus tard, mais où il trouve ici le socle freudien de la question.



Et, lorsque nous avons fait ce petit effort de compléter la lecture de Lacan enfin de l'accentuer, d'en faire pour nous-mêmes un problème, nous avons la récompense de la phrase qui suit et qui dit là - je le cite à peu de chose près : là, se désigne le point d'entrée par où la structure du sujet fait drame.

Ça, c'est très beau, ça c'est un rapport à penser, qu'il reste à penser entre structure et drame. Ce qui reste à penser de l'articulation de la structure et du drame, c'est-à-dire, en effet, de la synchronie de la structure où tout est là et de la diachronie du drame, où des termes se nouent et fusent à l'occasion.

Penser, là nous sommes dans le registre de la névrose, comme insiste Lacan, nous étudions les modes d'éclosion de la névrose. Mais si nous faisons référence à la psychose, nous avons un mot pour désigner le moment où la structure du sujet fait drame et pour désigner le point d'entrée. C'est ce que nous appelons le déclenchement d'une psychose.

Le déclenchement d'une psychose, c'est là où la structure du sujet fait drame, d'avoir rencontré, en effet, un élément positivé, qui fait intrusion là où il n'a pas possibilité de s'inscrire, où c'est le père réel faisant intrusion. Et donc, ici, enfin, ça n'est pas le mot *déclenchement* que Lacan utilise s'agissant de la névrose, c'est le mot *éclosion*.

Mais on gagnerait, sur la piste de Lacan, à raisonner en termes aussi bien formels de l'éclosion d'une névrose, que nous avons été formés à détailler les éléments d'un déclenchement de psychose.

Autrement dit, on peut déjà de ce

petit passage conserver la notion, le parallélisme entre déclenchement dans la psychose et éclosion dans la névrose.

déclenchant / éclosion
structure et drame

Ces deux termes distincts répondant à l'articulation de la structure et du drame. Structure et drame.

Cette jonction que j'évoquais tout à l'heure dans le désir de savoir, dans la curiosité sexuelle, dans la notion que le sujet accède au savoir par le biais du désir de savoir ce qu'il en est d'une l'énigme, de l'énigme de son propre corps en tant que relation à une jouissance de bord.

Alors autant Lacan plus tard mettra en question, dans un autre contexte, le désir de savoir, il mettra en question que le sujet a un autre désir que celui de dormir et donc certainement pas de savoir, mais néanmoins le désir de savoir est dans ce Séminaire une notion qui apparaît dans cette troisième partie du chapitre XX, mais qui est fondamentale parce que c'est l'idée que tout savoir est conditionné par l'énigme sexuelle, par l'énigme de la jouissance et que d'une certaine façon, partout où il y a élaboration de savoir, Lacan va jusque-là, pousse jusque-là la logique à l'aveugle de ce terme, partout où il est question de savoir, d'élaboration de savoir, le psychanalyste est chez lui. Parce que le savoir attient intrinsèquement à la jouissance, et donc quand on voit Lacan à l'occasion sermonner les étudiants et leur expliquer qu'au fond comme étudiants voués à l'apprentissage de savoir, eh bien que c'est en fait l'analyste est là celui qui pourrait obtenir autre chose que la répétition, le tournage en rond de même termes sur les mêmes places, Lacan appuie sa conviction sur l'analyse qu'il fait du désir de savoir, à savoir que ce désir de savoir s'enclenche sur l'énigme sexuelle et sur l'énigme de la jouissance.

Alors, c'est ainsi qu'il pose que c'est tout l'ordre du savoir qui est ici impliqué par ce qu'on pouvait appeler, donc, cette positivation de la jouissance.

J + ?

Il y a une jouissance positivée, mettons un petit plus ici, mais enfin ça prend la forme de l'objet petit *a*, une jouissance positivée qui en même temps est une énigme, est une question qui se perpétue, et c'est sur cette base là que le désir de savoir s'enclenche.

Lacan a une autre formule : c'est la jonction du petit *a* avec le champ de l'Autre en tant que s'y ordonne le savoir - enfin vous pouvez trouver à l'ordonner à partir de ces termes.

Donc voilà ce qu'on peut tirer, à l'occasion de la lecture minutieuse d'une seule leçon du Séminaire XVI.

Il faut aller quand même, parce que ça fait la paire, au chapitre suivant, qui est le dernier de cette partie du Séminaire et que j'ai aussi intitulé en termes juxtaposés et pluriels - Apories réponses.

Il faut aller jusque-là pour bien saisir ce dont il est question ici et qui est ce que Lacan propose de ce qu'on pourrait appeler une théorie de la biographie psychanalytique et qui est aussi bien une théorie du cas en psychanalyse.

Dans ce chapitre, il y a une mise en question de toutes les biographies de la littérature analytique avec la notion précisément que dans ces biographies, souvent rapides, comme nous les pratiquons, nous, qui ont pu être dans la tradition analytique plus étendues, ces biographies pèchent par la profusion d'anecdotes qu'elles offrent et Lacan désigne une réduction souhaitable de ces biographies et surtout une conversion du regard.

C'est entre structure et drame que le récit de la vie d'un patient s'inscrit et nous avons souvent l'impression lorsqu'on nous conte une de ces histoires qu'on ferait la même chose en psychologie ou en psychiatrie alors que, dans ce chapitre lié à l'Autre, Lacan donne l'idée de ce que serait une autre façon d'impliquer la structure dans la biographie.

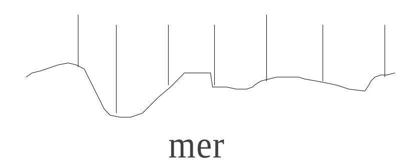
La première idée, c'est d'abord qu'on ne trouve pas tous les termes de la question étalés en surface. Précisément qu'on ne trouvera jamais ce qui, de la jouissance sexuelle, est forclos, hors système, on ne peut pas le trouver en personne, dans le cas.

Alors il donne ici pour rendre ça un peu plus maniable, il donne une image de l'absolu de la jouissance à l'horizon, il donne une image du point à l'infini, c'est-à-dire du point où deux droites parallèles qui se poursuivent se trouvent converger.

Il donne aussi un autre exemple que j'avais utilisé jadis, celui de la création d'un symbole spécial par Kantor pour désigner le nombre plus grand que tout autre, introuvable dans la suite des entiers naturels, la création du symbole *aleph* pour désigner le nombre des entiers naturels.

Donc déjà ajouter ce point à l'infini dans toutes les biographies prescrit une autre façon de les considérer et de les écrire. Ça implique que d'abord une biographie se fait, qu'on rencontre dans le tissu d'une biographie des trous, c'est-à-dire des parties qui ne sont pas saisissables – je décale ce que Lacan dit - qui ne sont pas saisissables comme ne l'est pas saisissable l'infini tant qu'on n'a pas les symboles adéquat pour le nommer, pour l'inscrire, et des trous qui se résolvent quand on les reprend dans une structure d'ordre supérieur ou dans une structure différente et à ce moment-là les trous deviennent des limites, ces limites, c'est toujours la limite entre savoir jouissance.

C'est ce qui intéresse Lacan, c'est comment penser un rapport de limite entre savoir et jouissance qui semble n'en avoir aucune, qui n'ont pas la même consistance, qui sont hétérogènes et cette question roule pour Lacan jusqu'à ce qu'il lui donne par exemple cette image, qu'on trouve dans *Lituraterre*, l'image du littoral.



Quand vous avez un littoral, voilà, là vous avez la terre, là vous avez la mer et les deux ce n'est pas vraiment une frontière, un littoral n'est pas une frontière entre deux termes homogènes, c'est au contraire une ligne de partage entre deux domaines qui n'ont pas du tout la même structure ni la même substance.

Eh bien ici ce clivage, c'est ce que Lacan invite à trouver sous la forme de ces trous qui se présentent, si on a la structure qui convient, qu'on arrive à réduire à des limites.

Alors la théorie de la biographie qu'on peut dégager de ces pages de Lacan, ça a toute raison d'en intéresser un certain nombre puisque les biographies s'écrivent à partir des familles. Je suppose que si on a à travailler sur les familles, voire sur leur envers, il faut méditer ces pages du Séminaire XVI.

C'est que ce sont des biographies où on voit s'agiter les personnages bien connus du père, de la mère, de la fratrie, les oncles, les tantes, etc., c'est ainsi que c'est communiqué dans l'expérience analytique et c'est ainsi qu'à l'occasion c'est repris dans

le récit que l'analyste peut faire de cette expérience.

L'idée de Lacan, c'est que ce ne sont pas là, malgré l'apparence, des termes primitifs, que les relations primordiales d'un sujet s'établissent au savoir, à la jouissance et à l'objet petit *a* – c'est les trois qu'il a là – et c'est trois termes qu'il a ici et qui l'accompagneront jusqu'à la fin de ce Séminaire, jusqu'à un schéma de permutation de trois, et ce sont là pour lui les relations primordiales telles qu'on doive se demander pour les autres, c'est-à-dire pour les fonctions familiales, entendues au sens large, ce qui a fait famille pour l'enfant, on doit se demander pour les autres quelle place ils tiennent par rapport à ces relations fondamentales et donc bannir les observations qui ne seraient que faites d'anecdotes ou de tournage en rond biographique mais impliquées comme ressort du cas, la frontière savoir jouissance - c'est le mot que Lacan emploie page 335 – voilà : ce n'est rien d'autre que cette frontière que le névrosé réinterroge, celle qui s'ouvre entre savoir et jouissance.

On peut dire qu'avec l'image du littoral, Lacan ira au-delà de ce terme de *frontière*, mais enfin c'est cette zone là qui est désignée.

Autrement dit la biographie, que l'on croit première parce qu'elle est infantile n'est pas originelle et si l'on parle de choix de la névrose, il faut l'entendre au sens suivant que lorsqu'il se présente au sujet, le choix est déjà fait, il est déjà fait par la façon dont se sont présentées à lui les fonctions vraiment primordiales.

Et donc, si l'on veut, c'est un choix forcé, un choix forcé par la structure et que c'est cette structure qui se trouve à un moment dramatisée par une conjoncture.

Alors le moment d'éclosion de la névrose, à quoi il faudrait donner, ce que Lacan ne fait pas ici, une consistance aussi nette que le moment de déclenchement des psychoses, le moment d'éclosion de la névrose, Lacan le présente quand même comme un choix, un choix à faire entre le point à l'infini, c'est-à-dire auquel il est impossible d'accéder, mais qui se trouve toujours introduit par l'approche de la conjonction sexuelle et, corrélativement, un choix entre le point d'impossibilité et la projection, dit-il, de l'impossible en terme d'impuissance.

Ce sont d'ailleurs deux termes qu'il conservera pour ses *Écrits.* La comparaison de l'impuissance et de l'impossibilité, ne pas confondre, quand il y a une structure d'impossible le sujet prend sur lui l'impuissance à l'égaler et donc ça n'est qu'en fait comme, dit-il, alibi pris de l'impossibilité dans l'insuffisance.

Il faudrait pouvoir donner à ce moment d'éclosion de la névrose la même rigueur qu'au moment de déclenchement de la psychose. Il faut bien admettre que là, il n'y a sans doute pas la même consistance ou la même rigidité à un niveau et à un autre et qu'au niveau de la névrose, nous sommes parfois trop intéressés au drame qui y est agité pour avoir la notion qui convient de la réduction des termes en jeu.

Alors nous avons ensuite les débuts d'une nouvelle théorie de la névrose que Lacan reprend après des années, toujours cette théorie qui fait le parallèle entre hystérie et obsession, entre sexuation féminine et sexuation masculine.

Qu'est-ce qu'un névrosé au sens du Séminaire XVI ? Le névrosé, c'est le sujet qui interroge la frontière du savoir et de la jouissance et qui, par-là, met en question la vérité vraie du savoir - est-ce que le savoir tient le coup par rapport à la jouissance ?

Ainsi, c'est une théorie de la névrose qui pivote sur le terme essentiel du désir de savoir qui n'est, je crois, dans ce Séminaire désigné qu'une seule fois et qui pourtant en est une des clés ; c'est une des clés

du passage *D'un Autre à l'autre*.

On continuera la semaine prochaine.

Fin du *Cours* 16 de Jacques-Alain Miller du 10 mai 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Dix-septième séance du *Cours*

(mercredi 17 mai 2006)

XVII

J'ai rêvé un peu sur cette expression de Lacan que j'avais citée la dernière fois, ce qui s'appelle improprement la clinique. Qu'est-ce que c'est que l'usage impropre du mot clinique dont pourtant, à un autre moment, Lacan rappelait qu'il s'agit du chevet du patient, et donc que le lit, le divan, est impliqué dans le mot.

J'imagine qu'on fait un usage impropre du mot clinique, en psychanalyse, quand on lui fait faire la paire avec le mot de théorie.

Les cliniciens à gauche, les théoriciens à droite. D'un côté le particulier du cas et éventuellement la pluie de cas, de l'autre le principe des graphes fondamentaux.

Je crois que ce qui pour Lacan s'appelle proprement la clinique, et spécialement dans le Séminaire XVI, est ce qui fait couple avec le terme de structure. C'est un Séminaire dont la structure fait l'axe et ceci étant annoncé dès la première leçon où Lacan rappelle l'adhésion qu'il a pu donner à son rangement dans la même case qu'un certain nombre d'auteurs structuralistes.

Dans le couple clinique et structure, la structure commande, comme Lacan le dit quelque part dans ce Séminaire.

La structure commande, elle a une action, ça n'est pas une structure de contemplation et Lacan se prévaut d'être logicien, par exemple logicien de l'acte psychanalytique, quand il s'essaye à en résumer les résultats acquis dans son Séminaire de l'année précédente.

Cette logique, dit-il, s'articule des coordonnées même de la pratique. Et il faut sans doute, ici, modifier le terme de clinique qui supposerait au moins cette intellection impropre qu'on supposerait que la clinique est invariable, alors que celle qui est psychanalytique est articulée dans la pratique.

C'est ces considérations qui m'avaient conduit, alors que j'avais à énoncer ce que je pouvais tirer de ma pratique commençante de psychanalyste après la disparition de Lacan, ça m'avait conduit à faire un petit exposé sous le titre, dont un certain nombre se souvienne, de « Clinique sous transfert. »

Il me semble que ce qui s'appelle proprement la clinique en psychanalyse, c'est la clinique qui n'omet pas le facteur transfert. Et sur le transfert, précisément, Lacan dit, dans ce Séminaire structuraliste, des choses qui sont à retenir. En tous les cas il dit et je le souligne, puisque c'est ça le chemin que je suis, il dit que la théorie psychanalytique est théorie de la pratique psychanalytique, qui est précisément une pratique structurée dont il dit même qu'elle n'est rien si elle n'est pas structurée.

Et elle est, en effet, la pratique, apparemment si peu de chose, une rencontre, la position de l'un et de l'autre, une communication différente de l'un et de l'autre.

S'il n'y a pas la structure - par quoi il faut entendre ce après quoi Lacan en a dans ce Séminaire - s'il n'y a pas la structure, c'est un rien et ça explique la révérence parfois superstitieuse que des analystes peuvent avoir à l'endroit de ce qu'ils dégradent en l'appelant le cadre.

Il ne s'agit pas de cadre, il s'agit de structure, la différence entre le cadre et la structure, c'est que la structure opère, la structure a une action, la structure

commande.

La dernière fois, en reprenant les termes mêmes de ce Séminaire, j'ai évoqué le parallèle à faire entre l'éclosion d'une névrose et le déclenchement d'une psychose.

Lacan donne l'ébauche d'une structure à l'éclosion d'une névrose, cela d'ailleurs sur le chemin qui le conduit dans les dernières leçons de ce Séminaire à donner une nouvelle construction sur les positions névrotiques.

On trouve, se précipitant dans le dernier élan du Séminaire, des formules qui mettent en parallèle l'hystérie et l'obsession, formules qui trouveront une forme sans doute plus frappée, plus définitive dans le Séminaire qui suivra de *L'envers de la psychanalyse*. Donc, nous avons dans ce Séminaire l'esquisse de l'éclosion d'une névrose comme l'esquisse des positions du névrosé.

Lacan fait dépendre l'éclosion d'une névrose, je l'ai rappelé la dernière fois, d'une double positivation. La positivation de la jouissance érotique et spécialement, mais enfin qu'est-ce que ça veut dire la jouissance érotique ? - c'est avant tout spécialement la jouissance auto-érotique, telle celle qui fait intrusion pour le petit Hans, la positivation de la jouissance érotique est la positivation du sujet comme dépendance - non pas dépendant - dépendance du désir de l'Autre.

Cette double positivation, enfin, que j'ai scandé la dernière fois, au fond n'est pas du tout quelque chose que Lacan lâche en passant, c'est la forme que ça prend, mais ça indique la constance de sa préoccupation pour l'origine de tout ça.

Comment est-ce que ça se branche au départ pour le vivant ? C'est ainsi que dans le Séminaire de la semaine suivante, et vous trouvez ça page 327, Lacan le redit avec d'autres termes, ceci : le sujet surgit du rapport indicible à la jouissance, d'avoir reçu - d'où ? - ce moyen, le signifiant, en est frappé d'une relation à ce qui, se développant à partir de là, va prendre forme comme Autre. [avec une majuscule à Autre].

Il y a une ambiguïté dans cette phrase qui tient à ce que la proposition d'avoir reçu ce moyen le signifiant, on ne sait pas si il faut l'accrocher à *surgit* ou s'il faut l'accrocher à *frappé*. C'est-à-dire est-ce que *le sujet est surgit du rapport indicible à la jouissance parce qu'il a reçu ce moyen, le signifiant* ou faut-il lire *le sujet surgit dans un premier temps du rapport indicible à la jouissance, en est frappé d'une relation à ce qui*, etc.

Je n'ai pas pensé avoir à le rédiger d'une façon qui lève l'ambiguïté. Il est certain que c'est plutôt dans la deuxième valeur que je donnerais la deuxième option. Mais, je considère que si nous référons cette phrase précisément à l'articulation de la double positivation, eh bien nous nous y retrouvons.

La positivation de la jouissance, c'est celle qui s'exprime par l'expression *le sujet surgit du rapport indicible à la jouissance* et deuxième volet, la relation à ce qui va prendre forme comme Autre se laisse rapporter à cette positivation du sujet comme dépendant du désir de l'Autre.

Et nous voyons bien qu'il ne s'agit pas ici d'arguties, qu'il s'agit d'une tentative pour formaliser, pour logifier des recherches de Freud parfois obscures, au fond plus obscures dans leur prolixité que ce que Lacan nous apporte de très dense dans des formules ramassées, parfois improvisées en effet, mais en fait où on n'a pas à se perdre sur des pages et des pages, on se perd sur un paragraphe, on se perd sur une phrase et c'est au niveau de la phrase qu'il faut lire Lacan, y compris celui des Séminaires et c'est ce que je montre ici.

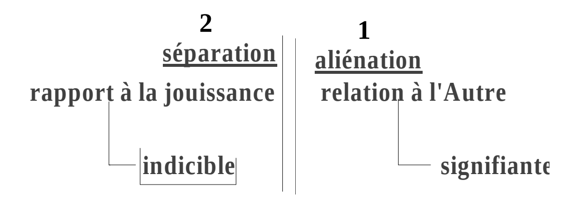
Il est certain que puisqu'on fait deux temps distincts du rapport à la jouissance et de la relation à l'Autre, puisque ce sont – je garde les termes, là, employés dans cette phrase.

rapport à la jouissance	relation à l'Autre

Il ne note pas une structure complète comme lorsque Lacan insistera sur la façon dont il faut entendre *rapport* quand il traite du rapport sexuel. Il y a ici *rapport à la jouissance* et ici *relation à l'Autre*.

Précisée, la relation à l'Autre, trouve dans le passage que je vous ai quasiment dicté, la relation à l'Autre se précise de, il y a là un développement qui prend forme d'Autre, donc qui n'est pas donné d'un coup et nous sommes, effectivement, dans le cadre d'une genèse.

Mais nous retrouvons dans cette phrase, donc, ces deux versants et on peut s'apercevoir à quel point ce point de vue est vraiment structurant pour Lacan, je dirais même c'est dans son œil, parce que ces deux, ce rapport et cette relation, si vous faites bien attention, c'est exactement ce que Lacan aussi bien a travaillé en 1964 comme l'articulation de l'aliénation et de la séparation.



Sauf que ça a pivoté, la séparation, celle qui nous donne l'objet petit *a* dans le schéma logique de Lacan que vous trouvez dans son Séminaire XI et dans son écrit de « Position de l'inconscient », la séparation concerne le rapport à la jouissance, l'aliénation c'est la logique de la relation à l'Autre sauf que dans la construction de Lacan en 1964 l'aliénation est première et la séparation seconde. Nous avons ici un pivotement où Lacan affronte comme tel le rapport indicible à la jouissance.

Et le mot d'*indicible*, l'adjectif, est tout à fait à sa place ici puisque justement on imagine un rapport qui n'a pas encore accédé à la relation à l'Autre, qui n'a pas encore accédé au signifiant.

Et donc on affronte un indicible tandis que de l'autre côté nous avons les développements – on va mettre, pourquoi pas, une relation du développement – le développement signifiant, non on va mettre plutôt relation signifiante à l'Autre qui montrera bien l'autre relation avec l'indicible - relation signifiante à l'Autre.

Alors si on essaye de transcrire la phrase de Lacan, on obtient quelque chose comme ça : si le sujet surgit d'un rapport à la jouissance indicible, on ne peut pas être écrire d'emblée le sujet, on est obligé d'écrire d'emblée un X, dans son rapport à la jouissance, et on pose que c'est de là que surgit un sujet, écrivons-le ainsi pour l'instant. Ce sujet qui se trouve alors pris dans la relation de signifiant, mettons S_1 S_2, et c'est ainsi que le terme, nous avons son Autre développé avec tous les labyrinthes noir du discours de l'Autre.

$$(X \lozenge J) \longrightarrow S$$
$$(S_1 \; S_2) \longrightarrow A$$

Alors l'intérêt de Lacan n'a jamais cessé pour cette étrange X, relation à jouissance. C'est même le foyer brûlant à quoi les constructions signifiantes se rapportent. Et l'usage que je fais d'ailleurs du X, ici, peut se justifier par l'usage qu'en fait Lacan dans son Séminaire de *L'angoisse*. Disons que c'est cet X qui est la fonction même de cet indicible.

Ceci se poursuit dans le Séminaire XVII, le suivant, dit d'une autre façon, mais je n'apporte ces quelques références que pour que vous sentiez que nous sommes là appendus à quelque chose qui se répète dans le discours théorique de Lacan.

Ça se répète avec un vocabulaire changé, ça se répète avec ces inversions que je signalais, mais il y a là dans l'enseignement même élaboré par Lacan, il y a là une structure de répétition et si vous l'approchez, vous lisez aussitôt Lacan d'une autre façon, vous le lisez informé. Et ça peut être plaisant de retrouver cette articulation binaire sous des formes d'expression qui au départ ne semblent pas coïncider.

Dans *L'envers de la psychanalyse*,

page 18, Lacan dit et c'est la même chose, il y a un rapport primitif du savoir à la jouissance, et c'est là que vient s'insérer l'appareil du signifiant.

Eh bien l'insertion de l'appareil du signifiant, c'est ici qu'il faut le placer. C'est à partir de ce qui surgit du rapport indicible à la jouissance qu'en effet nous avons un savoir que nous écrivons avec la petite cellule formatrice de la répétition.

$(X \lozenge J) \rightarrow S$ — $S_1\ S_2$

$(S_1\ S_2) \rightarrow A$

Ce qui est là marqué du sceau du X est à proprement parlé hors-signifiant et d'être hors-signifiant, on peut dire que c'est la place de ce qui n'est pas interprétable. Lacan a toujours réservé cette place, quitte à l'identifier à la présence de l'analyste même, et avec la notation assez précise : *ne pas interpréter la présence de l'analyste*.

Interpréter la présence de l'analyste est ce qui suscite, à proprement parler, l'acting-out. L'interprétation de la présence de l'analyste a pour effet de faire monter l'analyste sur la scène, alors que sa présence est à sa place hors-signifiant.

C'est ce qui permet de dire, je schématise, que ce que vise le signifiant et ce que vise la répétition est au fond hors d'atteinte, c'est le rapport primitif à la jouissance, et ce rapport primitif à la jouissance, le signifiant tente de le retrouver, mais ne le retrouve jamais dans son caractère primitif et donc c'est assez bien traduit par cette position en arrière que nous lui avons attribuée.

$(X \lozenge J) \rightarrow S$ — $S_1\ S_2$, $\not{S}$

$(S_1\ S_2) \rightarrow A$

Cette petite construction conditionne de près ce qu'on vante à l'occasion comme l'écoute psychanalytique. Elle dit quelque chose de son réglage, elle doit être réglée sur les retrouvailles manquées de la jouissance.

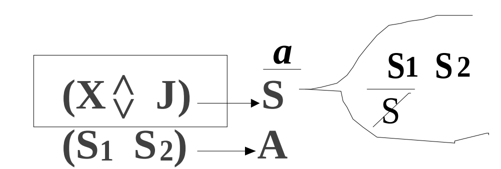
À ce niveau, à ce niveau premier, là que fait X, c'est là qu'on peut situer l'effet du traumatisme, de ce qui s'est imposé dans la recherche de la psychanalyse comme le traumatisme et c'est là que prend aussi son fondement, le jeu de mots de Lacan sur le *troumatisme*.

Le trou du traumatisme est là, et ce trou est la seule définition qu'on puisse donner du sujet à cette place, dans la mesure où il n'y a pas de sujet de la jouissance au niveau de ce rapport primitif.

Et c'est pourquoi, si on veut désigner ce sujet de la jouissance, on ne peut le désigner que dans le trou, que dans le manque de la subjectivité sauf que manque est déjà trop dire puisqu'il n'y a pas encore les symboles pour marquer les places qui permettent de dire manque.

À partir d'ici, sans doute, on trouvera fonctionnant le sujet du signifiant représenté dans la chaîne signifiante et véhiculé par elle, en même temps Lacan peut dire dans ce Séminaire de *L'envers*, il peut parler dans cette page 18 du sujet qu'une certaine perte représente.

Là, nous avons un autre mode de représentation que le mode signifiant, au moins là, pour essayer de cerner ici il est difficile, nous pouvons écrire petit *a* comme la marque de ce qu'une fois dissipé, la primarité de l'événement de jouissance revient tout de même au sujet.



Vous trouvez la même articulation dans la phrase suivante que je reprends aussi de *L'envers de la psychanalyse* : le rapport à la jouissance s'accentue soudain – là, dans cet adverbe *soudain*, se rassemble la diachronie, l'énumération des étapes - le rapport à

la jouissance s'accentue soudain de cette fonction encore virtuelle qui s'appelle celle du désir.

Eh bien cette phrase, effectivement, trouve à se replacer sur ce schéma et à partir du moment où petit *a* est là, sauvé du désastre de la jouissance, nous avons en effet la cause du désir qui est déjà là et qui va elle-même fonctionner comme le sujet du signifiant véhiculé par cette chaîne.

$$\frac{a \to d}{(X \lozenge J) \to S} \quad \frac{S_1\ S_2}{\cancel{S}}$$
$$(S_1\ S_2) \to A$$

C’est vous dire que se former à ce binarisme éclaire au moins ce que Lacan veut dire à travers, comme vous vous en apercevez avec les phrases que je vous ai péchées, alors que le vocabulaire est différent, c’est la même structure qui fait là l'objet de sa recherche.

Alors j'ai, la dernière fois aussi, indiqué quelle était la représentation qu'on peut donner de ce schématisme et qui est celle que Lacan amène, en faisant de la jouissance un point à l’infini c'est-à-dire un point qu'aucune manœuvre de rapprochement métrique, aucun pas à pas ne nous permettra d'atteindre.

$$\frac{a \to d}{(X \lozenge J) \to S} \quad \frac{S_1\ S_2 \text{ - - - - ->}}{\cancel{S}}$$
$$(S_1\ S_2) \to A$$

C'est, au fond, essayer de construire sa clinique, d'esquisser sa clinique, ici, à partir de termes que je n’essayerai pas de justifier : pourquoi je dis l’un avant l'autre, il n'y a pas de raison fondamentale, structurer sa clinique à partir d'impossibilités, à partir d'apories, ce qui, d'ailleurs, fait cerner les positions névrotiques comme autant de réponses à ces apories.

Ce qui anime le clinique dans la dernière partie de ce Séminaire, c'est son articulation à des impossibilités, à des apories dont les formes de réponses ou les formes de solutions sont données par les différents types de névrose puisque là, Lacan laisse en dehors du champ qu'il parcourt les psychoses et il intègre la perversion.

La présentation de la jouissance comme d'un point à l’infini impossible à atteindre est couplée avec le terme d'insuffisance qui qualifie, au fond, les différentes formes de névroses. L’impossibilité, dit Lacan, se projette en terme d'insuffisance c'est-à-dire ce qui est de l'ordre du réel est traduit cliniquement en terme de *je n'y arrive pas*.

C’est l'insuffisance elle-même qui masque l’impossibilité, et même lui fournit un alibi. C'est pourquoi c’est seulement d'une pratique qui fait tomber l’alibi de l'insuffisance que se dégage dans son éclat de diamants, si je puis dire, l’impossibilité.

C'est d'ailleurs pourquoi - on a le témoignage que Lacan, dans sa pratique, faisait franchir au sujet, par ses exigences elles-mêmes, les petites barrières de l'insuffisance. — Docteur je suis ruiné — Je double, vous me paierez le double la prochaine fois.

C'est une façon, en effet, de mettre le sujet à l'épreuve de ses alibis d’insuffisance pour dégager d’autant plus purement le réel de l'impossible. De là les apories, de là la névrose considérée comme la traduction d'une aporie.

C'est ce que j'ai évoqué la dernière fois, c’est la forme d'une clinique, au fond, tout à fait précise, où en particulier la névrose hystérique et l’obsessionnelle se présentent, s’articulent à partir d'un impossible.

C'est la clinique que Lacan promeut dans la dernière partie de ce Séminaire. Et sans doute pour compenser aussi par l'illustration ce que cette démonstration logico-mathématique avait pu avoir d’aride pour les psychanalystes, mais aussi parce que ces constructions qui paraissaient abstraites étaient déjà orientées par la notion de les mettre en fonction dans cette clinique structurale.

C'est une clinique qui prend son

départ très classiquement de l'hystérie et de l'obsession rapportées à la position masculine et à la position féminine.

C'est à la fois la reprise d'un schéma que Lacan avait exploité dès son premier enseignement, dans les *Écrits*, mais c'est en même temps le moment où se prend, d'une façon qui n'est pas complètement explicitée, l'aiguillage qui conduira Lacan à sa thèse *Il n'y a pas de rapport sexuel* et aux formules de la sexuation à quoi il donnera une forme écrite dans son texte de l'*Étourdit*.

Donc ici, d'abord l'homme et la femme, la notion qu'en effet, il y a une position propre à chacun des sexes. Et Lacan a le culot de dire devant son assistance de contestataires que la position qui convient à l'homme - je crois que je n'exagère pas après ce qui est à lire - la position qui convient à l'homme, c'est de remplir l'identification à la fonction dite du père symbolique.

Autrement dit nous avons là une formule qui n'est rien moins que progressiste, et qui stipule l'identification imaginaire à la fonction du père symbolique, précise Lacan, et on est à se demander est-ce que c'est le père de *Totem et tabou* qui est là, qui nous est offert à nouveau ?

Lacan lui donne une version on peut dire affaiblie dont il note qu'elle est plus facilement à la portée, c'est la fonction : être le maître. Donc il y a, affirmé tout doucement, sans développement, cette adéquation de la position masculine à celle d'être le maître. Et il en dérive la position de l'obsessionnel, spécialement accordée à la position masculine, la position de l'obsessionnel, la racine de sa clinique, c'est de refuser de se prendre pour un maître.

D'où Lacan insère la description la plus classique qu'il ait pu donné du comportement obsessionnel : il ne se prend pas pour un maître mais il traite avec le maître, il fait des traités, il a à payer, ce paiement n'est jamais comblé, n'est jamais achevé, comme si la dette passait dans un tonneau des Danaïdes et tout ça se fait dans un cérémonial qui doit être respecté et où, il faut dire, sa place de ne pas être le maître garde sa dignité, si on veut. C'est de ce côté-là que Lacan va élaborer ce qu'il appellera l'année suivante le discours du maître. Nous le voyons dans la fin du Séminaire XVI ce qui sera le discours du maître travaillé comme position de l'obsessionnel. C'est une leçon plaisante que celle-ci, puisqu'on voit à quel point ça n'est pas une approche dogmatique qui doit prévaloir dans l'étude de Lacan puisque ce qui est par exemple élaboré dans ce Séminaire sous la forme d'une permutation de trois termes, etc., se retrouve donné au début de l'année suivante comme une permutation de quatre termes donnant quatre discours. On se rend compte dans le Séminaire que se sont des essais, que ce ne sont jamais que des esquisses et que les écrits qui ponctuent ce chemin n'arrêtent pas Lacan, lui donnent quelques repères pour la suite et nous sommes dans un atelier.

Ensuite, du côté de la position féminine et de la position féminine et de sa dérive clinique comme position hystérique. Position féminine, il y a là comme un doublet réflexif : être la femme. Comme pour l'homme c'était : être le maître. Être le maître, forme affaiblie de être le père. Être la femme et, formule de la position hystérique, *ne pas se prendre pour la femme*. On peut ajouter déjà que c'est ça qui conduit Lacan à pouvoir aussi insérer de façon implicite dans la description de cette position un certain nombre de données déjà réunies : ne pas se prendre soi-même pour la femme implique ou va de pair avec : en prendre une autre pour la femme. Il y en a une qui saurait vraiment ce que c'est.

C'est là que Lacan lui attribue, attribue à l'hystérique de promouvoir le point à l'infini de la jouissance comme absolue, c'est-à-dire de promouvoir la castration au niveau du Nom du père symbolique en voulant être sa jouissance.

Nous avons en éclair, là, en même temps que la formule *il n'y a pas de rapport sexuel* qui fait là son entrée il me semble dans ce Séminaire, à proprement parler, nous avons une déduction, en court-circuit, de *il n'y a*

pas de rapport sexuel. Vous la trouvez page 346.

Lacan obtient cette formule à partir de l'opposition entre la jouissance et le vivant. La Chose freudienne, dit-il, comme la vérité - c'est même chose - la Chose freudienne a pour propriété d'être asexuée tandis que le vivant - le vivant qui habite le langage - tandis que le vivant a, lui, fonction et position sexuelle. C'est de l'opposition donc entre la sexuation, la sexualité, le caractère non marqué par la différence sexuelle de la jouissance comme telle - c'est ainsi que je le retraduis au moins pour maintenant - c'est du contraste entre la jouissance comme telle et la – on est bien obligé de dire ici une biologie, il n'y a pas seulement fonction sexuelle il y a position donc une psychobiologie - c'est du contraste entre les deux que Lacan dit : eh bien il est bien forcé en conséquence qu'il n'y ait pas de rapport sexuel, au sens d'une relation logiquement définissable, au sens d'une relation définissable entre le signe du mâle et celui de la femelle.

C'est pourquoi si l'acte subsiste comme sexuel, il ne peut pas faire le rapport sexuel parce que c'est un acte toujours manqué, entendons toujours manqué à atteindre le point infini de la jouissance. C'est pourquoi il donne à ce manqué de l'acte sexuel la présence au cœur du rapport sexuel de la castration, le petit *a* venant alors se substituer à la béance du rapport sexuel.

Tout ça serait à apprécier et l'être de plus près en fonction des développements importants que Lacan a donnés par la suite à cette thèse de l'absence du rapport sexuel.

Il est de même frappant que lorsque Lacan reprend dans ce Séminaire la théorie de l'acte psychanalytique, il le tire du côté du paradoxe de l'énigme et on pourrait dire aussi de l'aporie. Quelle est l'énigme centrale de l'acte psychanalytique selon Lacan, dans ce Séminaire ?

C'est une énigme dont le siège est le psychanalyste lui-même, pas l'analysant. Cette énigme, c'est le mystère du désir de l'analyste, là, sous la forme du désir de faire l'analyste. Et dans la mesure où une analyse se conclue, ça c'est la construction logicienne de Lacan qu'il a donnée dans les deux Séminaires précédents, se conclue par la chute de la fonction supportée par l'analyste.

Il se fait le support du sujet supposé savoir, ce sujet supposé savoir est en lui-même une fiction, comme son nom l'indique, il engage l'analysant à rencontrer ce sujet supposé savoir pour obtenir la vérité sur son être – disons ça comme ça - sur son être, enfin, il apprend aussi à reconnaître dans ses conduites et ses symptômes qu'il en va de son être et puis le néant fictionnel de ce sujet supposé savoir chute, disparaissait, s'évapore, s'évanouit, pas qu'une fois, le processus est répétitif, et entraîne l'analyste qui s'en est fait le support dans cette chute. C'est une question, là encore, qui est très proche pour Lacan et qui n'a jamais été formulée avant lui, si on y songe. Il va même jusqu'à supposer que l'analyste ne peut vraiment tenir sa place dans la pratique qu'à la condition d'un certain voilage, le mot y est, d'un certain voilage de cette structure pour lui.

C'est-à-dire qu'il est promis par l'expérience même qu'il patronne, il est promis à disparaître et à disparaître dans le privilège de la fonction qui lui était attribuée.

Donc, très sérieusement, Lacan demande dans le chapitre des paradoxes de l'acte psychanalytique, l'analyste sait-il ou non ce qu'il fait dans l'acte analytique ? Et, au fond, il est bien possible qu'il ne le sache pas parce que ce non-savoir serait la condition pour qu'il soit à la hauteur de sa pratique.

Évidemment ça jamais découragé personne ; ça reste un point limite et on ne peut pas absolument dire que l'urgence de cette question, que sa pointe, que les analystes aient trouvé là un sujet de tourment.

C'est déjà beau quand ça dure, et puis quand le sujet supposé savoir fiche son camp, avec le patient, eh bien il reste à espérer qu'un nouveau patient prenne sa place, une sorte de… prenne sa place si je puis dire.

Donc le fonctionnement routinier de

l'expérience est même propre à voiler ce qu'a de féroce la description que Lacan donne - féroce pour l'analyste - la description que Lacan donne de la fin d'une analyse.

Il y a un paragraphe, page 349, qui révise une thèse de Lacan que j'avais jadis soulignée et qui avait fait beaucoup réfléchir et qui était d'ailleurs parvenue jusqu'à mon ami de Buenos Aires, Horacio Etchegoyen, puit de science, de tout ce qui se publie, de tout ce qui s'est publié sur la psychanalyse. Il avait noté ça que j'avais expliqué pourquoi donner toute sa valeur au fait que Lacan dans ses *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* distinguait transfert et répétition. Vous connaissez ces quatre concepts : l'inconscient, la répétition, le transfert et la pulsion. J'avais simplement signalé comme c'était nouveau dans l'analyse de distinguer transfert et répétition et d'en faire deux fonctions tout à fait distinctes alors que couramment on les rabattait l'une sur l'autre.

Et j'expliquais la valeur donc : du côté du transfert, c'est la structure même de l'expérience analytique à distinguer d'une répétition qui évite toujours le réel.

Eh bien page 349, nous avons une notation - je crois que je l'ai signalé à l'époque - de Lacan qui va à contresens de cette distinction. Là, au contraire, il met l'accent sur l'implication du transfert à partir de la répétition.

Ce qu'il entend par répétition c'est ce qui est ici écrit, S_1 S_2 et la suite. Voilà la répétition et en ce sens le champ analytique comme tel est structuré comme champ de la répétition de telle sorte que le transfert ne peut y apparaître que sous cette forme aussi bien.

Voilà, le transfert.

Que tout ce que nous désignons comme transfert soit interprété dans l'analyse en termes de répétition, quel besoin y a-t-il pour autant de mettre en question ce que le transfert peut avoir d'objectif. L'analyse est en effet une situation qui ne prend son appui que de la structure, et il n'y a rien là qui ne soit de l'ordre de ceci que la structure commande. Rien ne peut donc y être saisi que de l'ordre de la répétition.

En ce sens, il fait de la répétition la forme même signifiante, la structure imposée au discours dans l'expérience analytique. De la même façon que je disais tout à l'heure : ici nous avons l'ininterprétable, c'est ici que nous avons l'interprétable et nous pouvons dire, en ce sens, que n'est interprétable que la répétition et on le vérifie.

On le vérifie, quelqu'un de commençant me rapportait ses émois, ses découvertes et avait été frappé de voir le patient à un moment donné des premiers temps dire quelque chose comme *je m'aperçois que tous les hommes que j'ai aimés*, etc., c'est-à-dire je m'aperçois d'un trait, d'une caractéristique, d'un signifiant commun de tous. Nous avons là comme un petit éclat qui est précisément la conjonction de l'interprétation et de la répétition.

C'est s'apercevoir que les comportements disjoints de son existence, les rencontres, les contingences, en fait obéissaient à la loi d'un *pour tous :* pour tous ceux que tu aimera, il faudra qu'ils aient ceci et cela et en effet il y a un espoir quand ce *pour tous* surgit de la répétition dans l'interprétation, il y a une chance que le sujet se déprenne de cette loi.

Voilà ce que je voulais dire à ce propos.

C'est à propos de la position de l'analyste que Lacan lui donne un développement qui ne se trouve pas ailleurs, qui ne se trouve pas explicité dans son résumé de « L'acte psychanalytique » et qui est là, se trouve explicité, ne se trouvait pas explicité dans le Séminaire de *L'acte* mais dans son résumé, oui ; les affinités de la position de l'analyste avec celle du masochisme au point qu'il l'établit, l'analyste, dans une position qu'on pourrait dire para-masochisme. Qui tient à ce que à la fois il tient position de petit *a*, c'est à ce titre qu'il supporte la fiction de sujet supposé savoir, lui n'est pas une fiction, l'analyste, mais il amène sa dégaine ou sa personne et le reste, le petit monde qu'il représente, il amène tout ça pour qu'on puisse donner

créance à la fiction du sujet supposé savoir.

Et il le fait en acceptant une position déchue dans l'expérience. On n'en a pas le sentiment, mais, à côté de l'enseignant rayonnant à la tribune, on aperçoit bien que le même vautré dans son fauteuil ne suscite pas la même gloire !

Alors, ça le met en position de petit *a* et même de petit *a* déchet, mais il est en fait, on l'espère, le vrai maître du jeu. Et c'est ce contraste, ça n'est pas le sujet, le sujet le faux maître du jeu, même si on lui remet les clefs de l'association libre.

Lacan a une très jolie façon de situer la position de l'analyste au regard de l'objet petit *a* à partir des formules, la formule qui est illustrée par exemple par les petits *psuké,* les petites figurines vous savez où on voit trois moines ou trois petits singes, l'un qui met les mains sur la bouche, l'autre sur les yeux et le troisième sur les oreilles.

Il y a toute une sagesse là-dedans.

Et Lacan fait valoir ces trois termes pour marquer que la position de l'analyste s'en soutient comme à l'envers, que le *se taire* de l'analyste isole la fonction de la voix, on retrouve les quatre, que le *ne rien voir* isole le regard et que le *ne rien entendre* isole les demandes orales et anales.

La position du névrosé, si on veut la résumer telle que Lacan la donne, il y a plusieurs formules. La position du névrosé est celle de celui qui reste attaché au service du sujet supposé savoir, dans la mesure même où, pour lui, dit Lacan, le savoir est la jouissance du sujet supposé savoir.

Il le dit page 353 et il s'y réfère à nouveau dans *L'envers de la psychanalyse*, page 12, j'avais cité cette phrase : Il m'est arrivé, l'année dernière, d'appeler savoir la jouissance de l'Autre.

C'est ce qui fait pour le névrosé la consistance de la jouissance, c'est de l'attribuer à l'Autre ; qu'elle soit à l'Autre et que lui se marque comme à sa remorque et c'est pourquoi, dit Lacan, il est incapable de sublimation car la sublimation, enfin, la sublimation, il faut s'entendre, le fait de faire œuvre, la sublimation est le propre de celui qui sait que cette jouissance de l'Autre n'est rien. C'est celui qui sait que le sujet supposé savoir n'est qu'une fiction. Et c'est seulement à se déprendre des frayages répétés qui lui auront été ouverts par l'Autre, comme autant de pièges, qu'il pourra faire œuvre utile, c'est encore à voir. Il y a beaucoup d'œuvres inutiles aussi bien qui n'en sont pas moins sublimation.

Donc il faut une réduction, une réduction à zéro du sujet supposé savoir pour que la jouissance en soit libérée et pour qu'on puisse, enfin, faire œuvre.

Eh bien je m'arrêterai là-dessus pour aujourd'hui, en vous donnant rendez-vous la semaine prochaine.

Fin du *Cours* 17 de Jacques-Alain Miller du 17 mai 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Dix-huitième séance du *Cours*

(mercredi 24 mai 2006)

XVIII

Je passe du temps à lire le Séminaire XVI – moins de temps que je n'ai mis à le rédiger et activé par l'étrangeté que j'ai déjà signalée, d'être moi-même sollicité par la difficulté intrinsèque à ce texte. L'étrangeté, c'est de l'avoir - je l'ai dit - rédigé et de n'en être pas moins un lecteur proche de la position où vous êtes.

Ce Séminaire XVI, dites-vous bien qu'il est à prendre comme polarisé par le Séminaire XVII, *L'envers de la psychanalyse*, que j'ai publié, bien auparavant, et qui est fait pour provoquer une relecture que je vous conseille de ce Séminaire XVII.

Il ne faut pas s'imaginer que parce que Lacan donnait une suite de Séminaires, que ce rapport de renvoi de l'un à l'autre - selon la formule que Lacan commente à la fin de son Séminaire - il ne faut pas croire pour autant que le renvoi de l'un à l'autre soit équivalent tout du long de cette suite.

Le Séminaire XIV et le Séminaire XV, *La logique du fantasme* et *L'acte psychanalytique*, que je n'ai pas publié pour l'instant, le XIV et le XV, certainement font la paire.

L'un et l'autre s'appuient du même groupe de Klein que Lacan utilise d'une façon distincte, la première et la seconde année.

C'est au joint entre ces deux Séminaires que Lacan a apporté sa « Proposition sur le psychanalyse de l'école » qui aujourd'hui encore détermine, dans les écoles où ça se pratique, l'épreuve de la passe.

XIV
XV —— **la passe**

Et comme cet écrit d'un côté se fonde sur les résultats du Séminaire XIV mais en même temps les dépasse, le Séminaire XV trouve là sa place d'explicitation et d'interrogation.

De la même façon donc, je place comme paire le Séminaire XVI et le Séminaire XVII.

XIV
XV —— **la passe** | **XVI**
XVII

Ce que nous voyons frémir dans le Séminaire XVI concernant une pratique logicienne en psychanalyse et qui s'ébauche sous la forme de trois séquences de trois termes, trouve une forme qui restera définitive - je l'ai dit - au début du Séminaire XVII, et ces deux là sont à lire comme formant une paire. Il y en a d'autres dans l'enseignement de Lacan et on peut même retrouver ce rythme d'une façon assez permanente.

Alors comment, tout de même, s'articulent ces deux ensembles ? Il est question de l'objet petit *a* dans les Séminaires XIV et XV. Il en est question, précisément, s'agissant de la logique du fantasme.

Le petit *a* est mis en valeur comme l'un des termes de la structure du fantasme, avec le sujet, et donc ce Séminaire exploite le dynamisme du rapport entre S barré et petit *a*.

$\frac{\$ \diamond a}{(-\varphi)}$ **XIV**
XV —— **la passe** | **XVI**
XVII

Ce petit *a*, conformément aux formules premières de Lacan, est lui-même situé dans son rapport avec le symbole de la castration imaginaire, moins phi, qu'à la fois il supplante, il comble, et aussi bien qu'il contient. Et selon les moments ces différentes valeurs sont exposées par Lacan. Voilà les termes entre lesquels se place l'objet petit *a* dans le couple des Séminaires précédents.

Je ne dis rien là du groupe de Klein et de son fonctionnement, et la passe apparaît par exemple comme un certain type d'échanges, de places, comme cela a lieu aux échecs quand il est autorisé au roque entre le Roi et la Tour, la passe est expliquée comme un certain roque, un échange de places entre petit *a* et moins phi, ce moins phi qui garde encore la trace de la toute première traduction par Lacan de la scénographie freudienne de la privation maternelle.

À simplement lire le Séminaire XVI en ayant en tête ce que je viens de dire, montre que si l'objet petit *a* apparaît bien d'emblée dans le Séminaire XVI, il n'est plus de tout, le long de ce Séminaire, il n'est aucunement situé de façon privilégiée dans le fantasme.

Le Séminaire XVI c'est, enfin je n'ai pas compté les occurrences du mot, ça peut se faire maintenant d'ailleurs facilement, je pourrais le faire en appuyant sur la fonction *Recherche* ; oui c'est une idée ça, il suffit maintenant d'appuyer, le Séminaire est dans mon ordinateur, présent, leçon par leçon, donc si je suis curieux de connaître les occurrences d'un mot il suffit, leçon par leçon, sur vingt-cinq leçons, il me suffit d'appuyer sur la fonction *Rechercher* et je pourrais faire ce que d'autres ont fait avec un certain fruit, par exemple dans les écrits de Descartes ou ceux de Leibniz.

Vous voyez le champ un peu qui s'ouvre là : combien de fois Lacan a prononcé un mot pendant une année !

Voilà qui pourrait donner du travail pour 300 ans, comme Joyce voulait le faire.

Mais enfin contentons-nous du mot *fantasme* que je chercherai, j'espère avant la fin de cette année, à première vue il est très absent du Séminaire XVI.

Lacan fait tourner la configuration et nous avons, là, une confrontation de deux termes d'où le fantasme est absent, deux termes qui sont, comme l'indique le titre après tout, grand A et le petit *a*, de l'objet - petit *a* non pas le petit a de l'autre imaginaire.

Nous avons en fait une étude. Si le fantasme peut ainsi repasser dans l'ombre c'est que nous avons à la place l'étude des rapports comme tel entre le grand Autre et l'objet petit *a*.

$\frac{\$ \lozenge a}{(-\varphi)}$	**XIV** **XV**	**la passe**	**XVI** **XVII**	$A \lozenge a$

Et c'est ce qui nomme la confrontation que j'ai désignée comme celle du savoir et de la jouissance ; je l'ai donnée comme titre à un de ces chapitres mais c'est le titre qui désigne le mieux le vecteur de ce Séminaire et qui aboutit, il faut le dire, à une position remarquable et tranchée concernant la répétition, dont le terme est aussi peu présent dans le Séminaire XVI, sinon là où j'indiquais la fois dernière, qu'en même temps il est donné par Lacan comme structurant le champ où se déroule l'analyse, ce qui fait qu'il n'y aurait pas à s'étonner que le transfert puisse prendre le rythme de la répétition comme tout phénomène qui figure dans ce champ.

Si on prend les choses ainsi, à savoir que là ce qui fait reculer le fantasme de ce Séminaire, c'est que les rapports de l'Autre et du petit *a* sont saisis sans donner une place essentielle à la subjectivité.

Ça n'est pas le sujet qui est là la fonction pivot ou la fonction sur quoi pivote les termes.

La meilleure preuve en est que vous avez dans ce Séminaire XVI des considérations très fournies sur quoi j'ai fait l'impasse jusqu'à présent, sur la politique de la jouissance et du savoir. Là il n'est pas question d'utiliser, on le comprend, des termes qui

appartiennent, si je puis dire, à l'intime ou à l'extime du sujet. On s'occupe de jouissance et savoir au niveau du lien social.

Donc ceci fait reculer du premier plan le terme du fantasme et laisse l'espace libre où alors la nouvelle création de Lacan dans ce Séminaire prend sa place. J'ai dit brièvement en quoi l'objet petit *a* dans le Séminaire XVI n'était plus situé comme il l'était auparavant dans les Séminaires précédents et, après tout, c'est assez indiqué par le fait, cette rupture, ou ce déplacement de la perspective, est assez indiqué par Lacan lui-même qui dès la première leçon amène la fonction du plus-de-jouir pour situer petit *a*.

Et plus-de-jouir peut demander Marx pour trouver sa place mais n'implique nullement la logique du fantasme. Essayons de dire rapidement ce qui doit changer, corrélativement à petit *a*.

Ce qui doit changer c'est aussi bien la définition du grand Autre, et celle là occupe Lacan, en effet, dans la première partie du Séminaire. Nous assistons à une transformation de ce que jusqu'alors il l'utilisait comme fonction du grand Autre.

[*J.-A. Miller utilisant un autre micro*]. Là, oh, je pense que ça n'est pas la peine ! C'est mieux ? Non j'étais très content d'arriver à parler sans micro mais, bon… ça a un petit côté, à la main, un petit côté télévision comme ça.

Je disais donc, corrélativement à la transformation de petit *a*, il en a une de la définition du grand Autre. C'est une vieille connaissance, ce grand Autre. Vraiment j'en parle depuis si longtemps que j'ai l'impression que c'est un membre de la famille ! (*Rires*).

Le grand Autre a commencé sa carrière dans le Séminaire II. C'est assez émouvant, c'est dans une leçon que j'avais intitulée « Introduction du grand Autre » où, en effet, Lacan faire apparaître qu'il y a deux types d'Autre que nous écrirons l'un avec un grand A, majuscule et l'autre avec une minuscule.

Comment dire en abrégé les transformations de la signification de la référence de ce grand A ?

Premièrement, donc, je vais énumérer quelques-unes des grandes formes que Lacan pu donner à cet A.

Premièrement la fonction de lieu de la vérité. C'est une fonction qui est essentiellement attachée à la parole. Dire *lieu de la vérité,* c'est une façon d'extraire la parole de la solitude du sujet.

Quand on parle de la pensée, le sujet peut être solitaire et à l'occasion il l'exige. Ne faites pas de bruit, papa pense !

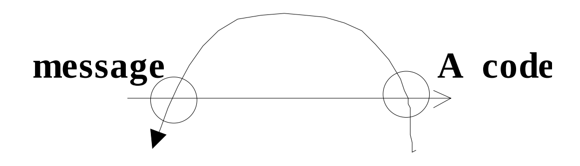
La parole, elle, elle relie et parler de *lieu de la vérité* c'est donner, enfin, pas une substance mais indiquer un lieu virtuel différend de la position dans l'espace des locuteurs et où sont censés se comparer, se mesurer les arguments. Un lieu transcendant à l'espace de chacun.

L'exemple du lieu de la vérité, on peut en donner en allant chercher l'Agora grecque qui est comme la représentation substantielle, matérielle, de ce lieu de la vérité. On peut lui en donner d'autres, c'est plutôt une indication à penser plutôt qu'à en délivrer une définition une fois pour toute ; c'est le cas de l'ensemble des concepts de Lacan qui ne se prêtent pas à des définitions du dictionnaire, et c'est d'ailleurs une de leurs valeurs qui déroute tant nos collègues d'outre-Atlantique, comme il l'avait mentionné.

On ne sait pas quelle est la définition qui opère.

Premièrement donc l'Autre comme lieu de vérité évoqué à partir de la parole.

Deuxièmement. Je le dis surtout parce que c'est simple. Dans les premiers schémas de Lacan l'Autre figure comme lieu du code, dans la dichotomie code/message.



Et on le retrouve dans le fameux schéma. Ici comme lieu du code s'opposant, ici code et ici le message, qui n'est pas un lieu, son lieu, lieu celui du code ; au niveau du message, c'est plutôt une émission, c'est plutôt une scansion. Ce ne sont pas deux termes homogènes à cet égard, même s'ils se répondent.

Le lieu du code qui est susceptible, donc, avec son partenaire le message de nous donner au moins quatre différends types d'émission.

Je passe là-dessus.

Troisièmement. Autre forme du grand Autre : le trésor des signifiants ; avec comme exemple le dictionnaire et surtout le dictionnaire qui abonde en exemples d'usage.

Là, on peut dire que la référence de l'Autre comme trésor des signifiants vire plutôt à l'écriture qu'à la parole.

Quatrièmement. L'Autre est aussi introduit, on pourrait dire au niveau phonologique, comme batterie signifiante complète, nécessairement complète. .

C'est la petite merveille phonologique qui fait qu'on peut rassembler l'ensemble des oppositions qui structurent la phonologique dans un petit tableau menu et qui est, en effet, là, le signifiant saisi au niveau du phonème.

Cinquièmement. Il y a cette transformation de l'Autre qui consiste à l'écrire avec un A barré, voire entre parenthèses, en faisant précéder la parenthèse d'un S majuscule.

Lacan, dans ses tous premiers écrits, ça ne figure pas comme ça. Le rapport sur « Fonction et champ de la parole et du langage » se tient tout à fait en deçà de cette écriture et c'est seulement un peu plus tard que Lacan délivre ce A barré qui est, dirais-je, un symbole gödelien, un symbole qui procède de Gödel.

Gödel

Gödel est mentionné favorablement dans le Séminaire XVI, j'évite de m'y appesantir. Au fond le A barré, c'est la façon dont Lacan traduit la scission mise en valeur par Gödel de la vérité et de la démonstration.

Il faut dire qu'en son temps la démonstration de Gödel passant par un certain nombre de relais popularisant a ébranlé le monde pensant, parce qu'il met en évidence de la scission entre des propositions vraies dans un système qui, pour autant, sont pas démontrables dans ce système.

C'est là le stigmate de ce que Lacan repère comme une inconsistance, une défaillance de l'Autre. Et qui lui fait douter, précisément, de ce que l'Autre - avec un grand A - puisse comme tel se soutenir. Et je dirais si Lacan en est venu un peu plus tard, un peu plus tard mais de façon assez contemporaine avec le Séminaire XVI, si Lacan en est venu à poser que l'Autre avec un grand A n'existe pas, ou que le sujet supposé savoir est une fiction destinée à s'évanouir, ces considérations dans ce langage doivent beaucoup à l'émergence du théorème de Gödel.

La vaporisation de l'Autre en tant que sujet supposé savoir est en quelque sorte appelée par le démenti que le théorème de Gödel, si on généralise, si on en fait une amorce pour penser, le démenti que ce théorème apporte à l'instance du tout savoir.

Donc je donnerais en sixième place l'Autre comme sujet supposé savoir. Et la réduction de l'Autre omniscient, un simple supposé savoir peut se traduire par l'inexistence de l'Autre, que Lacan formule comme tel dans son texte écrit la même année que le Séminaire XVI, son texte sur « L'acte psychanalytique » et le chapitre intitulé - je l'ai déjà dit – « Paradoxes de l'acte psychanalytique » dans le Séminaire XVI ; c'est le commentaire par Lacan du texte qu'il est en train d'écrire.

Septièmement. Là, nous arrivons au Séminaire XVI où est apportée une indication concernant l'Autre, qu'on ne trouve pas ailleurs, qui est vraiment le pas fait avant tout dans la première partie de ce Séminaire. J'ai donné au

chapitre où ça se marque la première fois, le titre de « Topologie de l'Autre. »

Et en effet l'Autre qui opère dans ce Séminaire, dans sa relation à un petit *a* plus-de-jouir et non plus objet du fantasme, ce grand Autre est un grand Autre, dirais-je, de structures feuilletées, qui est répété plusieurs fois sous des formes diverses mais qui, par exemple, se présentent sous la forme d'enveloppes, d'enveloppes répétées, de parenthèses dont on saisit que Lacan ne donne que la matrice et que le fonctionnement a en être indéfiniment répété.

((( )))

Eh bien l'Autre qui fonctionne dans le Séminaire XVI, c'est un Autre feuilleté et Lacan en cherche la représentation la plus adéquate. Il y a une certaine approximation dans les schémas que je n'ai pas cru devoir corriger parce que le fait que Lacan les avait fait comme ça semblait assez assuré.

Donc, un Autre feuilleté, un Autre qui présente, dirais-je en reprenant un mot de Lacan dans le Séminaire, qui présente une structure indéfiniment répétée. Et, en effet, chaque fois que vous voyez qu'émergent dans le Séminaire ces schémas feuilletés, vous pouvez observer la connexion étroite qui est faite entre structure et répétition.

Nous avons là une structure dont finalement on ne peut jamais donner que la matrice, puisqu'elle est destinée à se développer par une répétition indéfinie. Là, je donne beaucoup de valeur à une incise que fait Lacan : une structure indéfiniment répétée qui est l'objet petit *a*.

Autrement dit la dernière transformation que j'ai énumérée de A comme structure feuilletée est justement celle qui le ferait coïncider avec l'objet petit *a*. Ça suppose, en effet, un Autre dont la structure intègre la répétition. C'est là quelque chose qui se trouvera développé au début du Séminaire suivant.

Après cette nouvelle mise en place, reprenons les choses - on peut les retrouver - mais reprenons les choses sur ce que Lacan apporte d'une saisie clinique de l'hystérie, dans ce Séminaire. Ça aussi, ça peut ou ça doit se lire en référence à ce qui en est dit dans le Séminaire XVII.

L'hystérique, l'hystérique lacanienne, procède d'un refus.

Lacan d'ailleurs, c'est le mot qui m'était venu pour indiquer sa position dans le Séminaire XVI, je me suis souvenu ensuite que dans le Séminaire XVII précisément, Lacan impute à l'hystérique plutôt qu'une complaisance somatique un refus du corps.

En tout cas dans le Séminaire XVI, elle procède d'un refus qui s'exprime de la façon suivante *ne pas se prendre pour la femme*.

La formule *ne pas se prendre pour* indique, semble-t-il, qu'il s'agit de l'assomption d'un rôle qui est celui qui semble revenir à la femme dans la conjonction sexuelle.

Donc le premier refus en question, c'est le refus d'un rôle, d'un rôle à jouer.

Même si Lacan a essayé par la suite d'aller au-delà de la typologie des rôles, concernant l'homme et la femme, il reste que les indications qu'il avait pu donner dans « La signification du phallus » sur la nécessité d'une comédie des sexes, que l'assomption de son sexe ne va jamais sans que comédie reste valable.

Donc ça n'est pas minorer cette observation que de dire qu'il s'agit de rôle puisque le rôle, on ne peut pas s'en défaire dans la relation des sexes.

Deuxièmement Lacan, dans ce Séminaire, pose que l'hystérique ne refuse pas la jouissance sexuelle, comme on a pu le dire, mais que ce qui paraît ici refus de la jouissance sexuelle est au contraire l'infinitisation de la jouissance, l'infinitisation de la jouissance comme absolue.

Ah ! Alors, qu'est-ce que nous pouvons faire dire à ça ?

Eh bien le plus simple est de l'opposer à la typologie du rôle obsessionnel que Lacan nous offre

dans ce Séminaire et que j'avais mentionné.

Infinitiser un terme comme absolu, ici la jouissance, c'est dire que le sujet hystérique ne négocie pas, ne passe pas de traités avec l'Autre. S'il passe des traités, c'est pour les déchirer à son gré.

C'est un sujet qui, à la différence du sujet obsessionnel, ne paye pas sa dette, et précisément parce que le sujet hystérique ne reconnaît pas sa dette et donc ne respecte pas les cérémonies, les ambages, les détours, dont toujours s'habille et se voile l'impuissance.

C'est-à-dire coupe court.

Coupe court au prestige derrière quoi il y a les portants du théâtre, il y a les coulisses ; dans les coulisses on vérifie que le maître est en carton-pâte, si je puis dire.

C'est ce que Lacan traduit par exemple dans les termes : elle promeut la castration au niveau du Nom du père symbolique.

Là, remarquons tout de suite qu'il y a un lien entre l'infini de la jouissance et la castration. C'est parce que la jouissance est, enfin nous disons ça, est portée à l'infinie, c'est pour cette raison qu'il y a castration du père symbolique, c'est-à-dire de ce qui est la position ou le rôle qui convient à l'homme, c'est ce que Lacan ose dire l'année qui suit mai 68, et il se fait écouter.

Il y a donc une jonction entre l'infini et la castration, ça veut dire que l'infini, qu'est-ce que ça veut dire l'infini de la jouissance, son infinitisation, son absolutisation ? Ça veut dire qu'elle est une référence inaccessible et par rapport à quoi la figure même du père symbolique, on peut même dire du père de *Totem et tabou*, apparaît, là, entamée. Il ne se rendra jamais égal à cet absolu, il sera toujours en déficience par rapport à cet absolu.

Il y a là une connexion entre l'infini de la jouissance et la castration, la castration mâle spécialement. Il y a là une connexion sur laquelle Lacan est revenu plusieurs fois, parfois de façon plus elliptique même que dans ce Séminaire. Je vous donne la référence de l'écrit « Subversion du sujet » qui est dans le volume des *Écrits*, page 822. Ce sont quelques petites phrases qui concernent le complexe de castration.

Lacan dit, sans préparation, j'abrège : la jouissance dans son infinitude comporte la marque de son interdiction, marque constituée par le sacrifice du symbole phallique.

C'est-à-dire la marque constituée par la castration, qui serait, il y a donc, si on abrège encore : la jouissance dans son infinitude comporte la marque de la castration.

Ce qui saute, ce que Lacan fait sauter en effet dans le Séminaire XVI, c'est la référence à l'interdiction. Il en fait dans le Séminaire XVI, il fait plutôt une jonction logique sans la médiation de l'interdit. Mais ça n'en laisse que plus pur ce petit passage énigmatique de « Subversion du sujet. » Je dis qu'il est énigmatique en tout cas parce que l'infini de la jouissance est plutôt posé qu'articulé, sinon démontré. Eh bien ce petit passage a son répondant dans le Séminaire XVI à propos de la jouissance infinitisée de l'hystérique.

Je peux donner encore une seconde référence. Dans *L'envers de la psychanalyse*, donc le Séminaire XVII, chapitre 6, intitulé « Le maître châtré », qui est en fait, l'expression est de Lacan, il est en train de manier le discours du maître, il s'exprime ainsi dans la leçon, je l'ai choisi comme titre, mais c'est aussi bien le père impuissant.

Dans ce chapitre 6, vous avez une relecture du « Cas Dora », de Freud, qui présente les arguments, assez bien fondés, bien entendu, qui tendent à montrer que le père est un homme châtré quant à sa puissance sexuelle.

Un homme amoindri, avec cette notation à donner, que, si j'ai bien compris ce que dit Lacan, que le dire amoindri, ce père, suppose toujours une référence faite à sa fonction symbolique. Enfin, il est amoindri, il est comme ça.

Si on le juge amoindri, c'est parce qu'on se réfère à la valeur dont il a pu être porteur et que cette valeur vaut comme symbole. L'exemple de Lacan

c'est : on est père jusqu'à la fin de ses jours comme on est ancien combattant.

Mais il ne faut pas sauter dans l'amusement comme le provoque cette formule, il ne faut pas sauter, au fond, la présence du symbole comme référence de son impuissance et c'est en quoi on peut peut-être éclairer ce qui passe un peu vite dans le Séminaire XVI comme la promotion de la castration au niveau du Nom du père symbolique.

Quant à la position de Dora, elle n'est pas explicitée de la même façon dans le Séminaire XVII et dans le Séminaire XVI. Dans le XVII, elle est supposée incarner la vérité du maître, à savoir que le maître est châtré. Dans le Séminaire XVI, elle se pose comme voulant être la jouissance du Nom du père et sans doute peut-on concilier ces deux phrases.

Oui, ça c'est qu'on fera pendant longtemps ça, je ne sais pas combien de personnes s'y vouerons mais à noter des propositions de Lacan qui sont contradictoires, et il faut avouer qu'elles sont à foison, et à partir de ces propositions contradictoires chercher à les concilier. Là, on peut écrire aussi des masses d'ouvrages. Ici il suffirait, pour concilier ces deux propositions, de renvoyer à ce qui dans le Séminaire XVII apparie la vérité et la jouissance.

Il y a une perspective, celle du Séminaire XVII, où la jouissance a le destin de la vérité, et en particulier son destin métonymique. Dans cette perspective, dans tous les cas, l'hystérique fait de la jouissance un élément inaccessible. De ce fait et du fait qu'elle porte la jouissance à l'absolu, qu'elle en fait une valeur absolue, elle refuse, voilà le refus qui vient, elle refuse toute autre jouissance que la jouissance absolue, d'où la dévalorisation des petites jouissances, si je puis dire.

Cette posture de l'hystérique sera plus facile à expliciter dans le Séminaire XVII du fait que Lacan permet de distinguer le signifiant du maître et la place du maître.

Le signifiant du maître c'est S_1, la place du maître est en haut à gauche, mais selon les discours, le signifiant du maître est susceptible de tourner et dès lors on peut jouer sur la différence, voire l'opposition entre la place du maître et son signifiant.

Par exemple en analyse, l'analyste occupe la place du sujet hystérique dans son discours et c'est ce qui introduit à l'occasion une rivalité à qui sera le maître. C'est une épreuve que de nombreuses analyses d'hystériques obligent à traverser.

Cette rivalité à qui sera le maître, je l'ai entendu évoquée d'une façon saisissante, j'ai dû m'en faire l'écho jadis ici. Au Japon, écoutant des collègues japonais, et ça, c'était un japonais qui avait étudié aux meilleures sources, anglaises, de la psychanalyse, formé british et qui avait exposé très joliment et avec quelle franchise devant l'auditoire que nous formions, un certain nombre de collègues français qui s'étaient rendus là, il avait exposé comment commençant l'analyse, je dirais comme tout un chacun, lui sur son fauteuil et la dame hystérique sur le divan, elle s'y était prise de telle façon qu'elle avait réussie à se mettre dans le fauteuil et lui sur le divan ! (*Rires*). C'était, en effet, une version, enfin, inoubliable. Mais nous avons quelque chose de comparable sur la côte ouest des États-Unis, nous avons pu avoir l'écho de l'exigence de symétrie qui vaut là bas : il n'y a pas de raison que je te dise tout ce que j'ai dans la tête si toi tu ne me dis pas ce que tu as dans la tienne.

Cette exigence éminemment démocratique, on ne la rencontre pas encore ici et ça ne saurait tarder. En tout cas la solution de structure, c'est, pour l'analyste : ne pas faire le maître, mais sans renoncer à occuper la place du maître.

Occuper la place du maître en tant que son opposé, en tant qu'objet petit *a*. C'est là la valeur de l'indication que donne Lacan avec son discours de l'analyste.

C'est une position dont Lacan lui-même, dans le Séminaire XVI,

reconnaît qu'elle n'est pas sans affinité avec le masochisme. C'est du simili masochisme puisque l'analyste, en restant là tapi dans sa surdité, son aveuglement et son aphonie, laisse la parole et la voix à l'autre. Mais c'est tout de même lui qui a la maîtrise en sous-main.

C'est beaucoup plus difficile à apprendre dans l'analyse à ne pas faire le maître pour pouvoir, dans son non-agir, si je puis dire, coordonner.

Alors, l'hystérique, l'hystérique lacanienne, est avant tout, dans ce Séminaire, située dans deux schémas.

Je dirais le premier le schéma de l'un-en-plus, et le second la structure du pari. Il n'y a pas de raison de changer, la structure de l'un-en-plus et la structure du pari.

La structure de l'un-en-plus se résume, si on veut éviter d'entrer dans le détail avec la théorie des ensembles, se résume à trois éléments. Nous pouvons l'appeler S_1, déjà, S_2 et leur corrélat qui est ce symbole, le symbole zéro traversé d'une barre, qui est le symbole de la théorie des ensembles de l'ensemble vide.

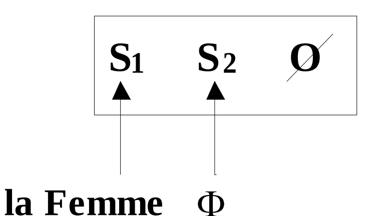
$$S_1 \quad S_2 \quad \emptyset$$

Lacan se suffit à montrer que, quel que soit le nombre de signifiants qu'on enchaîne, de toute façon on trouvera, entre guillemets, au bout, l'élément de l'ensemble vide qui marquera comme une constance, une constante des chaînes signifiante.

Au fond Lacan reprend à sa façon cette propriété définitionnelle de l'ensemble vide, qui fait que lorsqu'on compte les sous-ensembles d'un ensemble, on est convenu qu'il y a toujours l'ensemble vide comme sous-ensemble. Tout ensemble a comme sous-ensemble l'ensemble vide au moins.

Eh bien Lacan ajoute le symbole de l'ensemble vide à celui de la paire ordonnée de signifiants et aussitôt sa machine est susceptible de fonctionner pour saisir l'hystérie.

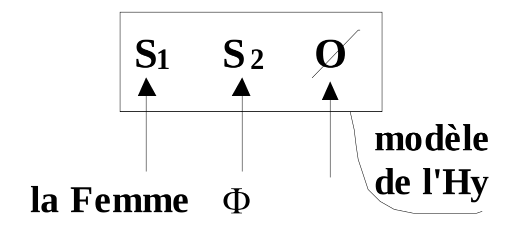
Il suffit de lire d'abord : l'hystérique se représente comme S_1 auprès de S_2. C'est la définition même du signifiant mise en valeur dans les propos de l'hystérique. Il s'agit alors de définir quelles sont, pour l'hystérique, la nature de S_1 et celle de S_2.



Ça n'est pas du tout ce que Lacan développera l'année suivante dans cette année quelque sorte préparatoire qu'il baptise le S_1 de l'hystérique la Femme, et le S_2 le phallus avec grand phi.

Voilà ce qu'il fait jouer, le sujet et la Femme se supportent du phallus avec un *P* majuscule.

Il insiste d'ailleurs beaucoup sur le fait que ça n'est pas le sujet féminin, ici, qui est en question. Il a un usage assez curieux de ce terme, il a toujours fui par ailleurs, il appelle ça le modèle de l'hystérique. Un modèle.



Il faut entendre par modèle que le sujet hystérique est encore à l'extérieur de ça, que c'est ce qui lui sert de modèle.

Ce terme de modèle, sur lequel je n'ai pas fait complètement ma religion, il faudra que je le passe à la fonction *chercher* de l'ordinateur, je crois que c'est l'approche du terme que Lacan utilisera par la suite, le terme de discours. Ici c'est dit modèle.

Alors, admettons ce qui se représente ainsi, quoi faire dans ce modèle de l'hystérique de l'ensemble vide ?

Eh bien Lacan lui donne une traduction qui est très parlante et qu'on va perdre l'année prochaine avec le schéma du discours de l'hystérique. On ne retrouvera pas classé et commenté ce qui est là dans le Séminaire XVI.

Lacan donne comme valeur à l'ensemble vide dans l'hystérie la valeur d'un corps vidé de la jouissance. C'est-à-dire le vide. C'est un vide de jouissance et c'est là que, bien sûr, il faut situer la nécrophilie royale, qu'il évoque à un moment. La reine Jeanne, trimbalant le cadavre de son aimé pendant 15 jours. Le cadavre est l'état-limite du corps vidé de sa jouissance.

Si on suit le Séminaire, on voit que ce corps vidé de la jouissance symbolisé par zéro barré, c'est d'abord équivalent à l'Autre en tant que nettoyé de sa jouissance, le pur champ de signifiants. Je mets ainsi une équivalence.

$$\not{0} \equiv \mathbf{A}$$
$$\equiv \boldsymbol{a}$$

Mais quand Lacan peut dire le grand Autre c'est le corps, ce qu'il dit rapidement, c'est le corps, le corps qui est ici en fonction est vidé pour faire fonction de signifiant. Ensuite, ce zéro barré est lui-même équivalent à petit *a*, c'est en tant que petit *a,* c'est simultanément une perte de jouissance et le plus-de-jouir qui la répare.

Et c'est par cette médiation qu'on trouve en effet dans ce Séminaire une possible équivalence de grand A avec petit *a* et spécialement quand il s'agit du grand A feuilleté dont j'ai parlé tout à l'heure.

$$\mathbf{A} \equiv \boldsymbol{a}$$

Ce vidage, Lacan l'illustre d'ailleurs très joliment du cas d'Anna O. dont des membres sont bloqués, dont elle n'a pas la disposition ; on sent là que quelque chose se vide au niveau du corps, se trouve désensibilisé, la motricité impossible et c'est ce qui se traduit dans ce schématisme par zéro barré.

Je trouve ça très précieux et là, le Séminaire XVI, sur ce point, vous en donne plus que le Séminaire XVII. D'ailleurs sur toutes choses le Séminaire XVI est, si l'on veut, plus riche et moins stylisé que le Séminaire XVII qui est le premier que Lacan donnera seulement une fois tous les quinze jours.

Dans cette idée de préciser les structures où l'hystérique est située, considérons l'hystérique dans la structure du pari puisqu'au fond le pari de Pascal, Lacan l'a laissé au début du Séminaire, à la deuxième partie, mais on le voit revenir à la fin, dans cette fin que j'évoque, et éclairé comme il ne l'avait pas été précédemment, d'être confronté à la dialectique du maître et de l'esclave.

On saisit en court-circuit un rapport étonnant, le pari où sont engagés le sujet et dieu, là modèles d'Autres mystérieux, et le petit apologue du maître de l'esclave que Lacan a appris dans sa jeunesse, qu'il a appris vers ses trente ans, qu'il n'a jamais oublié et qu'il a resservi presque chaque année de son Séminaire. On trouve un appui prit dans le maître et l'esclave. Il faut dire que là, vraiment Kojève l'a impressionné et il fait apercevoir ici ce qu'il y a de commun entre les deux.

La structure du pari, il y a d'abord ce qui apparaît ne pas être pareil puisque dans le pari l'Autre ne dit rien et on ne sait même pas de lui s'il existe ni ce qu'il est, c'est un dieu tout à fait caché, opaque. Donc nous avons un sujet qui a à décider ce qui l'engage au regard de cet Autre. L'élément de pari, c'est la question : pour un sujet quel est l'enjeu ? Lacan se demandera la même chose pour le maître et l'esclave, dans leur rapport dont Hegel fait une lutte, une lutte à mort : quel est l'enjeu ?

On peut se dire il n'y a rien de commun, déjà, entre ces deux structures puisque dans la lutte du maître et de l'esclave on est deux, il faut être deux pour se taper dessus, ou pour cesser de le faire, tandis que de l'autre côté on est seul devant l'opaque grand Autre. C'est là que les choses pivotent puisque Lacan fait voir que

dans le maître et l'esclave, il n'est question que d'un seul sujet.

Avant d'y venir, voyons l'enjeu de l'hystérique comparé à l'obsessionnel ; qu'est-ce qu'engage l'obsessionnel ? De quoi est fait l'élément de son risque, Lacan dit sa vie, tandis que l'hystérique, c'est sa jouissance qui est en jeu.

Mais n'oubliez pas que tout enjeu de jouissance est, pour l'hystérique, en quelque sorte déréglé par son absolutisation. Donc il y a une complication des jouissances chez l'hystérique et là, une introduction très précieuse de Lacan qui distingue au moins deux jouissances de l'hystérique, enfin deux jouissances chez la femme.

La première, c'est la jouissance auto-érotique, le terme est pratique, c'est la jouissance qu'elle tire de son corps.

La seconde, c'est la jouissance sexuelle, c'est-à-dire celle qu'elle tire de son rapport à l'autre. Et là s'opère cette scission, de ces deux jouissances, qu'impliquait depuis toujours le fait de ne pas reconnaître une pulsion sexuelle globale dans laquelle les pulsions sont supposées converger. Mais la conséquence, c'est qu'en effet il y a une divergence des jouissances et que ça n'est pas comme un point de convergence que s'impose la jouissance sexuelle par rapport à la jouissance auto-érotique.

La jouissance tirée de son propre corps, Lacan dit elle est toujours là ; celle-là, on ne l'apparie pas, on ne la met pas en jeu. Elle est à la fois, il dit inaugurale et existante. Bon. C'est assez frappant, cette façon de dire, elle existe, il n'y a pas la question qu'elle existe *hors de*, elle est inaugurale comme si, en effet, l'être de la femme comme tel était plus jouissif que celle de l'être mâle, toujours subsistante pour elle.

Et il oppose à ce qui, chez le mâle, sont les efforts et les détours de la jouissance auto-érotique, tandis que chez la femme, c'est simple, suppose que se soit simple.

Là, il y a une typologie des jouissances qui est certainement audible ici mais dont je doute que dans les mêmes termes elle serait audible ailleurs, puisque les constructionistes radicaux, enfin, … une biologisation de ces catégories.

La seconde jouissance est celle, je cite Lacan, qu'elle prend à être la femme de l'homme, celle qui se satisfait de la jouissance de l'homme.

Et donc il y a une jouissance qui n'est jamais mise en jeu, qui subsiste toujours pour la femme, tandis qu'il y en a une qui est mise en jeu, qui est l'enjeu de la partie, et qui est la jouissance de l'homme.

C'est là que s'inscrit cette nécrophilie, page 387, dont on doute, dont on ne voit pas l'insertion. C'est que tant quelle est là à veiller le corps et autres pratiques, on n'est pas allé voir, elle reste la femme de l'homme. Disons le rapport symbolique à l'homme est préservé même si l'homme est alors un cadavre. Et en plus, on peut dire qu'elle continue de jouir de lui, de ce qu'il a de présence. Et on pourrait même développer cette nécrophilie royale en disant qu'elle a lieu dans l'entre-deux mort.

Lacan en fait une proposition générale : l'hystérique est introduite dans ce jeu – dans le jeu - par quelques biais où la mort de l'homme est toujours intéressée.

Et on peut dire que par le seul fait qu'il y a la jouissance à être la femme de l'homme, il y a un élément symbolique qui est présent et c'est cet élément symbolique qui constitue le biais par où la mort de l'homme est toujours intéressée.

Cette jouissance, la jouissance Un, la jouissance de la femme, Lacan la pose comme autosuffisante.

Il ne s'agit pas là de démonstration, n'est-ce pas, il s'agit d'extraits du phénomène auxquels il est renvoyé comme par évidence.

La jouissance de la femme se suffit parfaitement à elle-même et on pourrait dire c'est sans doute ce qu'on trouve aussi dans la clinique, ce qui suscite parfois la jalousie du mâle.

La jalousie du mâle pour ce qu'ils perçoivent que leur statut n'est que

celui d'un instrument, tandis que la jouissance de la femme est autosuffisante. Elle semble être être de l'appel et pourtant il y a une zone où elle est seule.

La jouissance deux, c'est la jouissance qui est liée à la question sexuelle, pour hystérique : comment jouir de l'homme ? Et Lacan propose que la réponse soit celle de la jouissance du pénis érigé.

Il faut poursuivre, je le ferais la fois prochaine, il faut poursuivre par les notations données sur la perversion, par Lacan, où on voit dans un sens très spécial se faire le rapport d'un Autre à l'autre, et aussi la position de l'obsessionnel qui met en jeu une précise réécriture de l'apologue du maître et de l'esclave de Hegel.

C'est ce que je m'efforcerais de vous apporter la semaine prochaine.

Au revoir.

Fin du *Cours* 18 de Jacques-Alain Miller du 24 mai 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Dix-neuvième séance du *Cours*

(mercredi 31 mai 2006)

XIX

Non. Non je n'ai pas fait ce que j'ai évoqué la dernière fois que je pourrais faire, le compte de l'emploi du mot *fantasme* dans le Séminaire *D'un Autre à l'autre*. Mais je n'ai pas eu à aller bien loin pour, reprenant l'ouvrage, remarquer que ce terme est employé dès le début, exactement page 12 et, concernant la limite apportée à l'union de l'homme et de la femme valant comme obstacle - mais général - à l'instauration d'aucune harmonie dans la, entre guillemets, « condition humaine. »

Puisque la dernière fois j'ai indiqué à quel point cet ouvrage s'éloignait du terme de fantasme, il dépareillait l'élément petit *a* de son incrustation dans le fantasme, vous lirez le passage suivi d'un autre où ce terme y figure.

Ce paragraphe qui est repris presque tel quel dans l'écrit de Lacan « Radiophonie » est le suivant : « Il n'y a pas d'union de l'homme et de la femme sans que la castration *a)* ne détermine au titre du fantasme [le voilà] la réalité du partenaire chez qui elle est impossible, *b)* sans qu'elle, la castration, ne joue dans cette sorte de recel qui la pose comme vérité chez le partenaire à qui elle est réellement épargnée, sauf excès accidentel. » Oui, enfin, *excès accidentel*, il y a eu aussi une industrie de production de castrats. Donc on peut discuter.

Ce paragraphe qui est, là je ne vous le donne pas en entier, il y a la reprise des termes une seconde fois, je peux vous donner ça, un peu mâché.

Ça dit quoi ?

a) que la castration est impossible chez la femme ; que sa réalité physique, biologique, fait que - comment dire ? – que là il n'y a rien à couper.

Et pourtant, pour l'homme, la réalité de la femme est comme nimbée, fantasmatiquement, d'une valeur de castration. On est amené au mot de *valeur* qui, lui, est très employé dans ce Séminaire : valeur d'usage, valeur d'échange ; on est bien amené à l'idée de valeur de castration puisque dans le fait ça n'a pas de corrélat.

Cette valeur de castration est ce que Lacan a eu coutume d'écrire et nous après lui, avec lui, moins phi. Un petit phi.

$$(-\varphi)$$

b) la castration est réellement épargnée à l'homme, sauf excès accidentel ou manœuvre esthétique, si je puis dire, et pourtant elle gît cachée comme vérité de sa position.

Tel que c'est là, ce n'est pas vraiment symétrique puisque le petit *a* de cette classification élémentaire dit ce qu'est la femme pour l'homme : un être fantasmatiquement castré, et le petit *b* dit ce que l'homme est pour lui-même, quelle est sa vérité, même si elle est démentie dans le fait.

Cette dissymétrie, on pourrait en faire valoir le prix. Elle implique que ce qu'elle est pour l'homme détermine de beaucoup plus près la femme que chez l'homme ce qu'il est pour sa partenaire.

C'est cette bosse dans la symétrie que Lacan voile dans la phrase qui suit : « Chez l'un, [il s'agit de l'une, chez Lacan] l'impossible de l'effectuation de la castration vient à se poser comme

déterminant de sa réalité [là vous voyez que ce qui a été introduit comme fantasme de l'homme est ici repris comme déterminant comme telle la réalité de la femme], tandis que, chez l'autre [l'homme] le pire dont la castration le menace comme possible [ça s'oppose à l'impossible que nous avions signalé de l'effectuation de la castration, chez la femme] le pire dont la castration le menace comme possible n'a pas besoin d'arriver pour être vrai . » Là, nous avons une valeur de vérité qui prend son élan et sa force de sa différence avec le fait.

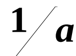
Si nous continuons un petit peu, nous voyons que Lacan attribue à cette symétrie faussée, précisément une absence d'harmonie et cela introduit pour lui une question sur le mode de discours qui convient au champ analytique, celui où ces deux fonctions, précédemment énumérées, sont pivots.

Là, dans la page, se pose la question de la différence que Lacan veut introduire, maintenir, entre psychanalyse et philosophie. C'est un fil qui court dans ce Séminaire. À première vue, le mot de philosophie a plus d'occurrences ici que celui de fantasme, des occurrences plus appuyées.

La question est celle de savoir si le champ psychanalytique est susceptible d'être fondé sur une pensée qui prendrait son critère dans sa propre mesure, ce qui mériterait d'être appelé la science, au sens grec d'*epistêmê* puisque le mot est là repris.

Ce sont des choses qu'on lit dans Lacan, j'imagine, étant donné la fluidité que je donne à ces phrases, je la leur donne parce que c'est quand même la meilleure façon de l'écrire, mais il faut se souvenir que chaque mot est néanmoins à interroger pour ce qu'il vaut.

Par exemple le mot de *mesure* a dans cette phrase, une valeur tout à fait précise que nous retrouvons quand nous lisons ce Séminaire. Ce que Lacan rappelle de la mesure, c'est qu'elle se fonde, que toute mesure se fonde sur la position d'un 1. Et ce qu'il rencontre, c'est précisément que la psychanalyse ne peut pas se penser sous l'égide du 1 de la mesure, mais qu'elle doit s'accorder à un terme qui lui est incommensurable et qui est petit *a*.



Le rapport de ces deux termes nourrissant de nombreuses leçons – que je n'ai pas reprises - nourrissant de nombreuses leçons de ce Séminaire.

Cette phrase que je vous ai dite avec … « …question de savoir ce qui, en regard de tant de savoirs, non sans valeur ni efficace, distingue ce discours de soi-même assuré qui, se fondant sur un critère que la pensée prendrait dans sa propre mesure, mériterait de s'intituler *epistêmê*, la science. »

Eh bien si on devait - ce que je viens de faire - déchiffrer cette phrase, lui trouver en marge un mathème, comme j'ai fait jadis pour l'écrit *Télévision*, voilà le mathème qu'il faudrait savoir écrire vis-à-vis de ce texte.

Tout n'est pas à concevoir de cette façon mais beaucoup plus qu'il ne semble. Et la superbe rhétorique de Lacan est appuyée, déterminée, de place en place, par des mathèmes aussi précis que celui que je viens d'écrire.

« Dans cette démarche de mise en accord de la pensée avec elle-même, nous sommes portés à plus de prudence, ne serait-ce d'abord que par ce défi que je viens de dessiner comme étant celui que la vérité porte au réel. » Eh bien moi, d'abord je rappellerai que ce défi, c'est le terme que Lacan emploie pour ce que nous venons de voir poser comme vrai en dépit du fait que la castration n'a pas besoin d'être de fait pour l'homme pour qu'elle soit néanmoins sa vérité cachée.

J'utiliserai aussi le terme de défi par rapport à celui de pari ou de lutte, la lutte à mort introduite par Hegel. Le défi, c'est à savoir qui l'emportera de la vérité ou du réel. La question raisonne moins dans l'enseignement de Lacan puisque vous la retrouvez ainsi formulée dans le Séminaire du *Sinthome*, XXIII, alors que nous

sommes ici à XVI.

Nous avons l'idée, ici introduite, que la vérité l'emporte sur le réel au terme

vérité
réel

d'un défi de savoir de moment en moment s'il en est bien ainsi.

C'est aussi pour Lacan introduire, je crois, quelque chose qui n'est pas philosophie mais logique, précisément pour avoir affaire à ce qui s'écrit et qui se calcule et dont on n'a pas besoin de se poser la question de si ça pense ou non.

D'ailleurs quand on a commencé à faire sérieusement de la logique, au grand siècle, on disait pensée aveugle, pour ses calculs. C'est une pensée qui n'a pas besoin de se penser elle-même.

L'idée de Lacan est qu'il faut un nouveau mode pour une pensée qui ne prend pas sa mesure en elle-même mais qui s'efforce, je ne dirais pas de saisir, mais de faire entrevoir une fonction comme celle de l'objet petit *a*.

« Une règle de pensée qui a à s'assurer de la non-pensée comme de ce qui peut être sa cause, voilà ce à quoi nous sommes confrontés avec la notion de l'inconscient. » Une règle de pensée, cette expression me semble devoir renvoyer à cet ouvrage de Descartes, le réguler les règles pour conduire son entendement, et que Lacan évoque ici une règle qui n'est pas cartésienne, qui est même anti-cartésienne.

Une règle de pensée qui admet et qui fixe la non-pensée comme cause de la pensée, qui ne cherche pas dans l'attribut de pensée même ses antécédents mais qui admet que la pensée n'est pas réglable au gré du sujet.

Je vous dirai, puisque j'y suis, que cette page 13 et même du début de la page 14 sont pour moi, qui l'ait rédigé, parmi les plus difficiles à bien entendre dans ce Séminaire et il faut passer du temps pour vous le communiquer dans l'état où c'est et pourtant s'il fallait encore que je me plonge dans cette rédaction, ce serait pour essayer d'éclairer encore un peu ce qui est là, ce qui figure ici au moins dans une phrase ou l'autre.

Et ça, c'est décoché dès le début du Séminaire.

Je crois qu'il faut l'éclairer par ce que Lacan énonce au chapitre XVII et prenons-le à partir de la page 272.

C'est un chapitre qui s'appelle « Pensée censure. » Comme il y a « Savoir jouissance » ou « Dedans dehors. »

En effet ce chapitre, qui paraît une pièce rapportée consacrée à la liberté de penser, donne des indications très précises sur cette théorie de philosophe qu'on inscrit Descartes, Hegel, pour les confronter à Freud sur le sujet de la pensée.

Descartes
Hegel
Freud

Descartes est convoqué bien entendu pour son cogito *Je pense donc je suis* qui est déjà par Lacan commenté à bien des endroits et à bien des occasions. Allez voir par exemple dans son « Instance de la lettre » les variations qui sont là apportées à ce cogito.

« Dans l'axe qui nous intéresse [dit Lacan page 272] Hegel prolonge le *cogito* inaugural. » Hegel prolonge Descartes, Hegel n'irait pas là contre puisque dans son *Histoire de la philosophie,* il salut l'arrivée de Descartes en disant que là, la pensée entre dans sa terre propre, que c'est avec Descartes que commence à proprement parler les aventures de la trajectoire d'une pensée qui se reconnaît pour ce qu'elle est.

Le cogito, l'équivalent du cogito cartésien c'est, si l'on veut, le terme hégélien de *Selbstbewußtsein*, de conscience de soi, qui n'est rien d'autre, dit Lacan, que *Je sais que je pense*. C'est donc situé comme un complément à Descartes. Ça rallonge le *Je pense* d'un *Je sais que je pense*. Ça fait apparaître le *Je sais que* qui resterait comme implicite dans la

formulation cartésienne.

Ce que Hegel ajoute à Descartes ? D'un côté complément de Descartes, de l'autre côté, ce qu'il ajoute à Descartes, c'est que quelque chose varie dans ce *Je sais que je pense*. Ce qui varie, c'est le point où je suis. On peut dire que toute la *Phénoménologie de l'esprit* ne fait que donner le relevé des places différentes où se situe le *Je* du *Je sais que je pense*.

Je sais que je pense n'est pas toujours à la même place ; il y a une place qui cesse de pouvoir être occupée et il faut alors que je passe à la suivante, dans un ordre présenté comme nécessaire.

Ce qui en tout cas fait limite ici, c'est que je ne peux pas penser où je veux. Ma-place-de-penser, avec pourquoi pas des tirets, ma-place-de-penser est déterminée par la constitution nécessaire de la phénoménologie.

Et puis Lacan pose, en bas de la page 273, la question de ce qui distingue alors Freud des deux philosophes précités.

La différence entre Hegel et Freud est celle-ci, et si je retiens ce passage c'est parce que ils se branchent tout naturellement sur ce que je vous ai donné comme la question matricielle de ce Séminaire, ce point-origine en quelque sorte exquis où nous voyons les fonctions du savoir, de la jouissance, du désir de l'Autre avec un grand s'engendrer, s'écranter l'une l'autre, que j'ai même été conduit à écrire X avec une flèche de grand J de la jouissance.

$$X \longrightarrow J$$

Eh bien en bas de cette page 273, nous avons un passage qui est à ajouter au dossier.

Ai-je besoin de rappeler ce dont il s'agit dans l'inconscient ? La conscience de soi de Hegel, c'est le *Je sais que je pense*, tandis que le trauma freudien c'est un *Je ne sais pas* lui-même impensable, puisqu'il suppose un *Je pense* démantelé de toute pensée.

Voilà d'abord sur quoi je m'arrête.

C'est donné comme une définition de l'inconscient et qui porte sur ce que Hegel a fait apparaître de l'implicite du cogito cartésien sur le *Je sais que je pense*.

Ce qu'accomplirait Freud, c'est la destruction de ce *Je sais que je pense*. À entendre en deux parties *Je ne sais pas*, ce qui défait le *Je sais* c'est un *Je ne sais pas* de départ, je ne sais pas ce qui m'arrive, je ne sais pas ce que je pense ; la négation portée sur le savoir, mais un *Je ne sais pas* qui se trouve défait de son *Je*, son *Je* comme détricoté, alors que ce *Je* est si implicite au *cogito* cartésien qu'au moins dans sa formulation latine, il ne figure pas ; enfin on peut l'accentuer d'un ego cogito.

Et le *Je ne sais pas* lui-même impensable, puisqu'il suppose un *Je pense* démantelé de toute pensée.

On peut ajouter démantelé de tout *Je*, ou en tout cas que ce *Je pense* est conduit à se diviser entre le *Je* et le *pense* par ailleurs. Là je mets une barre entre *Je* et *pense*.

Je | pense

Et d'ailleurs c'est d'un jeu sur le cogito cartésien que Lacan a procédé dans son Séminaire XIV et dans son Séminaire XV. C'est surtout dans le Séminaire XIV, le Séminaire XIV part d'un jeu sur le cogito cartésien et sur le démantèlement de ce cogito articulé sur le groupe de Klein.

Ici, on en a un rappel discret dans cette phrase.

« Le point-origine, à entendre, non pas génétiquement, mais structuralement… . » Là, c'est ce point-origine que nous avons vu Lacan essayer de cerner de façon pressante. On trouve aussi cette même fièvre dans le Séminaire de *L'angoisse* pour cerner le point-origine. On pourrait même dire que le schéma de l'aliénation et de la séparation, ce schéma lui aussi essaye de cerner le point-origine.

On pourrait faire de l'enseignement

de Lacan une quête de ce point-origine et là, la modalité que Lacan introduit en disant non pas génétiquement mais structuralement devrait être mise en question.

Qu'est-ce que c'est que cette origine structurale qui décalque, qui a d'assez près une origine chronologique pour qu'on soit obligé de préciser que ce n'est pas une origine génétique.

C'est le point nodal d'un savoir défaillant. Là, on voit que c'est dans cet écart entre le *Je* et le *pense* que doit s'inscrire le terme de *savoir*.

Savoir

Je | pense

Un savoir qui en ce point défaille, au point qu'on ne peut pas dire *Je ne sais pas*. Le savoir défaille au-delà du *Je ne sais pas*.

C'est là d'où le désir naît, ajoute Lacan, sous la forme du désir de savoir. Nous l'avons déjà vu préalablement.

Le rapport est établi avec le rêve de la *Traumdeutung*, *Il ne savait pas qu'il était mort* que Lacan a fixé dans sa prose dans l'écrit « Subversion du sujet. » C'est un rêve où figure en clair la fonction du *Je ne sais pas*. Lacan ajoute : « C'est cela qui fait la dimension du désir, être celle du désir de l'Autre. »

Du désir de l'Autre, ajoutons qu'on peut supposer savoir, « …le désir prend germe dans ce qui peut s'appeler le désir de savoir, avec *de savoir* entre parenthèses [Pour indiquer que c'est le désir comme tel] le désir prend germe dans le désir de savoir pour autant que le désir de l'Autre est informulable dans [et alors là je souligne l'expression, dont l'occurrence me semble unique, je crois que c'est un hapax, enfin je ne peux pas le prouver, il faudrait là interroger tout ce que Lacan a jamais dit et écrit.] pour autant que le désir de l'Autre est informulable dans le fantasme traumatique.

Et çà, le fantasme traumatique, ça n'est pas une catégorie, ça peut le devenir si nous nous y mettons à plusieurs à le reprendre.

C'est une notion qui est appelée par la référence de Lacan que j'ai signalée, sa référence au trauma comme n'étant pas un point fixé une fois pour toutes, reculé dans l'histoire du sujet, dans l'histoire de son développement, et qui serait récupéré comme tel mais au contraire la trauma comme un effet de rétroaction de la conduite de la cure.

C'est-à-dire non pas un faux trauma, mais un trauma reconstitué comme ce qui s'est élaboré en tant que fantasme au long de la cure et donc cette idée qu'un trauma rétrospectif, si je puis dire, s'énonce au mieux comme fantasme traumatique.

C'est aussi enseigner, en effet, qu'il faut mettre des guillemets quand on évoque, dans la psychanalyse, le trauma.

C'est le trauma reconfiguré et je dois dire que quand on tient ces informations d'un analysant, sur lui-même, et en général on n'a que celle-là, sauf quand ledit analysant vous est amené par ses parents, mais enfin, à partir d'un certain âge on vient tout seul, quand même. Si ce n'est pas le cas, ça devient un peu inquiétant. On tient ces informations, donc, d'un grand analysant, on ne peut pas faire autrement que de lui laisser la responsabilité de ce qu'il a dit comme informations, à moins de se mettre comme Freud à chercher les photos de famille, ou l'équivalent. C'est à prendre avec les pincettes des guillemets.

Alors, évidemment, l'analyste est poussé à se faire l'avocat de l'analysant. Sa neutralité bienveillante le pousse à ça, mais le dit reste suspect et même plus il est vrai plus il est suspect.

C'est là que Lacan propose que ce qui est caractéristique de la scène traumatique, c'est que le corps y est aperçu comme séparé de la jouissance – ça c'est page 274 : « La fonction de l'Autre ici s'incarne. Elle est ce corps. »

Et donc je corrige ce que j'avais dit l'autre fois, que Lacan ne disait qu'une seule fois dans ce Séminaire que le

grand Autre était le corps, il le dit ici une deuxième fois : « Elle est ce corps en tant que perçu comme séparé de la jouissance. »

Eh bien cette séparation du corps et de la jouissance, fait que la jouissance est plutôt celle de l'Autre. Et on sait, le traumatisme, les traumatismes qui sont dus à ce que un Autre ait pris, ait forcé sa jouissance, ait imposé sa jouissance à votre corps.

Ce régime de viol, de pénétration forcée, ou d'attouchements forcés, est en effet certainement ce qu'il y a de plus traumatique.

Là, en effet, quand on voit un sujet en parler, en parler essentiellement pendant une dizaine d'années, de ce point là, et que ce point, en effet, ordonne les dizaines d'années après ces investissements, sa pensée, et son destin, on est bien forcé ici de mettre entre guillemets le mot fantasme et d'accorder créance à ce traumatisme, dans sa structure séparer le corps et la jouissance, où c'est la jouissance de l'Autre et cette jouissance en tant que *je ne la sais pas* qui s'impose.

Eh bien ce *Je ne sais pas quant à la jouissance de l'Autre,* Lacan indique précisément page 277 qu'il doit être repensé sous l'angle de son rapport aux effets omniprésents de notre science.

Et je voudrais, là-dessus, m'arrêter et interroger quelque chose qui n'est pas, apparemment, du registre de la clinique, j'y viendrais, mais qui est instant dans le Séminaire *D'un Autre à l'autre* et qui est sa pertinence politique. Sa pertinence politique doit beaucoup à la logique. Je rectifie parce que cette politique doit beaucoup au *Hegel* de Kojève.

Il me semble que le point de départ de cette réflexion qui a toute son incidence pour nous aujourd'hui, on peut la présenter à partir du concept du pouvoir qui est celui de Lacan. C'est un concept tel que le pouvoir vient en opposition avec le savoir.

Si mon souvenir est bon, c'est dans les mêmes années que Michel Foucault élaborait, lui, son concept de pouvoir-savoir - avec un trait d'union - qui mettait justement sur la même ligne le pouvoir et le savoir, qui voulait indiquer que dans ce moment contemporain, le savoir était un élément du pouvoir, que le pouvoir se gonflait de possibilités de savoirs sans exemple jusqu'alors. Eh bien s'il en est bien ainsi chez Foucault, c'est le contraire chez Lacan.

Il a un concept du pouvoir qui met au contraire en valeur la disjonction de ces deux termes. Le pouvoir, pour Lacan, c'est le principe d'instauration d'un ordre, d'un ordre symbolique.

Le pouvoir implique une mise en ordre de ce que nous appellerons la réalité mais en tant qu'organisée, limitée, subdivisée par des symboles. Autrement dit on reconnaît le pouvoir à ce que chaque chose soit à sa place. Il y a en effet, il y a eu très longtemps un savoir qui était avant tout un savoir des places, où il faut se mettre.

On sait à quel point quelqu'un comme Saint-Simon faisait des rages à Versailles quand une dame qui n'était pas duchesse amenait son tabouret pour s'asseoir, parce que le privilège était de pouvoir s'asseoir et il avait très bien compris que si on laissait n'importe qui s'asseoir en dépit du privilège, c'était déjà la Révolution française. Et donc il tenait essentiellement, ce qu'on a d'ailleurs gardé comme la grande littérature française du XVIII° siècle, c'est une œuvre immense, écrite dans la solitude, pour expliquer sa lutte inlassable pour que chacun soit à sa place. C'est un monde, en effet, où les places sont ordonnées et cet ordre communique avec le cosmos. C'est aussi bien un ordre cosmique. Quand on croyait au cosmos, c'est-à-dire à l'ordonnance astronomique, l'ordonnance des sphères et de leur tourbillon, pourquoi pas, il était supposé se répercuter au niveau du microcosme, qualité qu'on attribuait à l'homme, une correspondance macro microcosme.

C'est une place à décrire, en effet là on peut parler de pouvoir-savoir, là le savoir lui-même témoigne qu'il est ordonné par le pouvoir.

La science, la science physique, on

peut dire qu'elle se traduit par un bouleversement des places, un sens sus-dessous. C'est ce que l'épistémologue Koyré a tenté de traduire en parlant de la trajectoire qui a mené d'un monde clos à l'univers infini. Le mot univers n'est pas forcément le mieux choisi, mais enfin rend compte du démantèlement du cosmos antique et chrétien au bénéfice d'un univers sans limite. C'est à partir de là que quelque chose a atteint le pouvoir. Comme le dit Lacan, page 240 : « il se passe du côté de la science quelque chose qui dépasse les capacités de maîtrise du savoir. »

Il faut bien dire que c'est avec cette lunette qu'il convient de lire ce qu'on appelle l'histoire des idées depuis justement le moment où ça a commencé à remuer, cette affaire de science, c'est-à-dire depuis le XVIIe siècle.

Je lisais cette semaine un livre que je peux vous recommander, parce que c'est très sérieux, toutes les références y sont, qui s'appelle *Les anti-Lumières*, de l'historien Zeev Sternhell.

Au fond qu'est-ce qu'il suit ? Il suit la grande tradition contre-révolutionnaire, qui s'est évertuée depuis la Révolution française, depuis maintenant deux siècles, et il montre ses prolongements contemporains, il s'est évertué à déplorer la Révolution française et à diffamer ses acteurs et aussi à critiquer la pensée du XVIII° siècle qui y a conduit.

Je ne peux pas entrer là-dedans ici mais il montre, son mérite est de montrer la très grande consistance en effet de cette tradition, montrer que les auteurs se lisent les uns les autres, s'approuvent à travers les siècles, à travers ces deux siècles, rient des même choses, c'est très convaincant de ce point de vue là. On voit bien de quoi cette tradition est éprise.

Dans le registre du Moyen Âge, cette tradition regrette qu' à partir de la Révolution française tout ce qui restait encore de communautés organique, de corps social à proprement parler, tout ce qui restait de structuré comme un microcosme aient été volatilisés. Et que ce n'est pas la même chose, c'est ce qu'un historien anglais, jadis, avait appelé *ce monde que nous avons perdu*, le monde clos où chacun connaissait sa place, divisé en ordre, et où chacun savait dans quelle limite il avait à maintenir son existence.

Le Moyen Âge n'a jamais été si beau que sous le romantisme. Nous avons été, lorsque les romantiques étaient réactionnaires, en France au début du XIX° siècle, ils ont célébré de toutes les façons possibles cette complémentarité organique des différents acteurs sociaux.

Mais on l'a fait aussi en célébrant de façon aventurée la Cité grecque, comme organisme parfaitement intégré, et mythifié. Alors qu'est-ce qui fait qu'on soit décidément sorti de cet ordre superbe ? Quelqu'un qui est à l'origine de cette tradition contre-révolutionnaire, Edmund Burke.

Burke

L'auteur des *Réflexions sur la Révolution française*, c'est un Irlandais, dont la flamme anti-révolutionnaire porte encore aujourd'hui.

Je me souviens d'ailleurs que dans les *Réflexions sur la Révolution française,* il y a à un moment une page sublime sur Marie-Antoinette, on la voit apparaître vraiment comme la fleur de tout ce microcosme et comme l'incarnation de *ce chacun à sa place* et, elle, superbement, incarnant le plus du plus.

Alors, pourquoi est-ce qu'on est sorti de ça ? Dans cette tradition, qu'est-ce qu'on met en cause ? On met en cause la méchanceté des hommes, on met en cause tout spécialement l'ineptie des Français, thème qui figure dans cette tradition, on n'en peut plus de comparer les Anglais et les Français à l'avantage des premiers, à un mauvais tournant dans l'histoire.

Il paraît quand même beaucoup plus raisonnable de considérer que nous avons là, dans le sans dessus dessous de la démocratie, nous avons les conséquences, c'est en tout cas ce que

Lacan propose dans ce Séminaire, les conséquences de la montée de la science, pour s'exprimer avec Koyré, les conséquences de l'emprise de la technique, pour regarder du côté de Heidegger, que c'est la science comme telle et c'est le discours de la science qui a évidé le savoir antique des places.

Alors le capitalisme, comme le signale Lacan, est conjoint à la montée de la science, en tant qu'il a, souligne Lacan, introduit le pouvoir libéral.

Qu'est-ce que c'est que le pouvoir libéral ? C'est la notion d'un État qui restreint lui-même sa fonction par rapport à ce qu'il distingue comme société civile.

Quand on parlait, on croyait, on modelait la société sur un corps ; il n'y avait pas lieu de distinguer l'État et la société civile, ça ne se distinguait que comme la tête du ventre. Tandis que le pouvoir libéral limite, est un pouvoir où l'État est limité ne serait-ce que parce qu'il professe ne pas régir les croyances, par une version qui peut être forte ou affaiblie, d'une laïcité, un État qui laisse la société civile à son désordre, qui fait confiance à l'initiative, - plus ou moins - mais qui laisse ici place au désordre.

C'est-à-dire, par rapport à la définition que je donnais au début du pouvoir, le pouvoir libéral est un pouvoir qui abandonne le pouvoir. Ça ne veut pas dire qu'il faut le dire. C'est resté dans toutes les mémoires, le propos si imprudent d'un candidat à la présidence de la République française : l'État ne peut pas tout. Voilà, ça, cette phrase, c'est l'essence du pouvoir libéral, en effet. Ça a d'ailleurs conduit aujourd'hui à ce que les adversaires de droite de ce malheureux candidat font preuve tous les jours d'un extraordinaire volontarisme de façade. C'est un échange de rôles, nous sommes là précisément dans une politique de semblants.

Mais nous sommes dans une politique de semblants depuis que nous sommes sortis du cosmos.

Et c'est pourquoi Lacan peut dire qu'aujourd'hui le pouvoir est camouflé, secret, anarchique, divisé contre lui-même, là il faut diviser là ces quatre adjectifs. Le pouvoir est camouflé et secret, ça veut dire qu'il est ailleurs que là où on dit que le pouvoir est.

Il est ailleurs, s'il est quelque part et en tout cas il est là où se prennent des décisions de bien plus de poids que celles qui sont réglées par des élections.

Anarchique et divisé contre lui-même, c'est le spectacle que donne en effet le pouvoir libéral à partir du moment où se structure comme, à partir d'élections de partis et il en faut au moins deux pour que ça marche, c'est-à-dire pour que ça ne marche pas, pour que la division soit exhibée, la division du pouvoir est exhibée et c'est ainsi qu'on n'a en plus, selon les institutions, un pouvoir parlementaire, un pouvoir présidentiel, en tout cas un pouvoir qui n'est pas Un et dont les frottements, les dysfonctionnements, les blocages font le récit quotidien dont on peut se nourrir.

Là, cette comédie du pouvoir, comme on l'a appelé joliment, est à deux niveaux. Il y a la comédie parce que le pouvoir n'est pas là et il y a le spectacle qu'il donne sous ses formes anarchiques.

D'où l'attention que Lacan incite à porter à l'administration du savoir, qui fait la moitié d'un titre que j'ai donné ici, l'administration du savoir comme point clé du corps social, dit-il, il emploie là une métaphore éculée, en disant corps.

Mais c'est bien cette question d'administration du savoir qui est en jeu, aussi bien dans les questions de l'école et de l'enseignement supérieur, aussi bien celle des comités d'éthique dont on parle moins ces temps-ci.

Comités d'éthique qui étaient par excellence des instances d'administration du savoir et où on voit le pouvoir devoir se camoufler comme éthique pour régir les affaires du savoir. Il ne peut s'avancer que comme éthique dans les affaires du savoir.

Par rapport à ce savoir, ici pouvoir distingué de savoir, ajoutons maintenant la vérité que j'ai mise en titre à côté d'administration du savoir,

débilité de la vérité.

pouvoir	**savoir**
vérité	

Nous sommes dans le vif du sujet.

La vérité qui parle, dit Lacan, mais qui ne dit pas la vérité. Elle parle mais mi-dite, c'est-à-dire insinuée. La vérité est dans la parole mais elle est dans la parole à déchiffrer.

Ça veut dire exactement ne peut s'exhiber et rejoindre le pouvoir que sous la forme du mensonge.

pouvoir	**savoir**
vérité	

Autour de toute vérité, dit Lacan, qui prétend parler comme tel, parler comme tel veut dire qui prétend parler comme disant la vérité, autour de toute vérité qui n'est pas mi-dite mais qui prétend parler en tant que disant la vérité, un clergé prospère qui est obligatoirement menteur. C'est la fonction des églises qui conservent la vérité mais qui mentent dès qu'elles prétendent dire la vérité.

Je ne prendrais pas des exemples contemporains.

C'est pourquoi Lacan introduit dans cette affaire les débiles mentaux. C'est que précisément, les faibles d'esprit, eh bien ils ne sont pas au niveau du pouvoir. Les faibles d'esprit, ils n'en peuvent mais, et ils restent donc dans un rapport très singulier avec la vérité qui ne rejoint pas le pouvoir.

Il y a une connivence des faibles d'esprit avec la vérité.

On peut dire aussi que la vérité, ou ce que Lacan appelle plus précisément les vérités premières, il en parle dans *le Sinthome*, il en parle dans *D'un Autre à l'autre*, page 275, c'est une expression classique mais c'est une expression bien à lui, ça, les vérités première, qui laissent entendre que la vérité elle-même a des affinités avec la débilité, qu'elle a beaucoup plus d'affinités avec la débilité et la faiblesse qu'avec le pouvoir. D'où l'idée que peut-être il y a une ruse supérieure du débile dans ce renoncement affiché au pouvoir.

On peut dire qu'en effet le débile est toujours à sa place, mais oui, sans prétention. C'est-à-dire le débile a peut-être beaucoup de défauts mais ce n'est pas un snob, qui prétend à plus.

Eh bien l'idée des mérites du débile à délivrer des vérités premières est ce qui va me soutenir dans la préparation de mon dernier cours de l'année qui aura lieu la semaine prochaine.

Au revoir.

Fin du *Cours* 19 de Jacques-Alain Miller du 31 mai 2006

Orientation lacanienne III, 8.

ILLUMINATIONS PROFANES

Jacques-Alain Miller

Vingtième séance du *Cours*

(mercredi 7 juin 2006)

XX

Il va vous falloir vous dépêcher de lire ce Séminaire XVI pendant les vacances de ce *Cours*, vacances qui commencent à la fin de celui-ci, car vous en aurez un autre à la rentrée, qui est pour l'heure entre les mains des correcteurs des éditions du Seuil.

Après quoi ça doit pendant un tout petit moment me revenir pour que j'approuve ces corrections, et, d'après ce qu'on me dit, lorsque nous nous retrouverons au mois de novembre il aura déjà été diffusé en librairies. Je peux vous annoncer duquel il s'agit. C'est le Séminaire XVIII, le XVII étant paru depuis longtemps.

Le Séminaire XVIII s'intitule *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. La calligraphe est actuellement au travail de reproduire les caractères chinois dont Lacan a parsemé certaines des leçons de ce Séminaire.

Je dois constater que, vaille que vaille, je suis maintenant tout à fait lancé dans « l'opération Séminaires » qui doit me permettre d'achever la série de ces 24 volumes.

Je dis vingt-quatre parce qu'après le *Sinthome,* les Séminaires qui suivent je les rassemblerai, parce que, vu leur brièveté, je les rassemblerai en un seul volume. Donc la série comptera en tout 24 de ces volumes.

J'ai bon espoir, si je peux consacrer la plus grande partie de mes vacances au travail, qu'à la rentrée de janvier 2007, il y en ait un autre encore. Vous finirez par demander grâce !

Évidemment, je n'étais pas accoutumé à faire ce travail sur ce rythme, bien que je n'aie jamais cessé de perfectionner et de corriger les Séminaires, je me suis toujours laissé le délai de faire encore un petit peu mieux et maintenant les comptes sont rendus, *itam isa est*, il convient que j'arrête là mes méditations et les corrections pour foncer.

Ça implique une transformation de ma position ici, que j'ai assurée comme je l'ai pu cette année, et j'espère avoir loisir de la méditer plus avant, avant la rentrée prochaine.

Après tout, puisqu'on parle de corrections, je pourrais aussi bien vous prendre comme correcteurs. Ce serait une idée, ça, de vous distribuer une leçon de Séminaire de Lacan, à chacun, pour voir ce qui m'en revient.

En tout cas vous voyez qu'il reste dans ce Séminaire, je l'ai signalé, cette page 13, début de la page 14, qui est supposée donner la définition lacanienne du structuralisme, et que je considère comme spécialement difficile, au point que la relisant ce matin encore je n'arrivais pas à faire ma doctrine là-dessus.

Donc j'aurais bien pu laisser encore quelques années se passer, le temps de résoudre ça, j'ai préféré faire du mieux possible et nous y toucherons peut-être aujourd'hui.

Je crois, la dernière fois, avoir éclairci - je crois avoir posé donc éclairci l'opposition du pouvoir et de la vérité.

En écrivant ces termes, partagés par une barre qui permet de poser en dessous le terme de vérité et qui rend compte de ce que la vérité, selon Lacan, ne peut être que mi-dite, disons hors de pouvoir.

$$\frac{\textbf{Pouvoir}}{\textbf{Vérité}}$$

Dire qu'elle ne peut être que mi-dite, ça veut dire : elle ne peut pas être affirmée, que quand elle s'affirme comme position absolue, elle se dénature, sa nature, si le terme peut être maintenu, étant de l'ordre de la métonymie et une connexion métonymique est faite pour se poursuivre. Si ça stagne, ça devient autre chose et précisément mensonge. C'est pourquoi Lacan peut dire qu'alors un clergé prospère sur cette vérité arrêtée, et ce clergé ne peut être que menteur.

Ça me fait penser, par association d'idées, que vers la mi-juillet j'ai été invité à bafouiller à l'Université pontificale de Rome. Puis-je leur dire qu'un clergé prospère est toujours menteur autour d'une vérité qu'on arrête ? Ça sera ce qui ne sera pas dit, au contraire. Et me voilà moi-même par-là menteur au moins par omission. Mais enfin, la courtoisie peut l'exiger.

J'évoquerai ici la grande parole de Churchill à propos de la vérité, en temps de guerre. Churchill disait : La vérité est si précieuse qu'il ne faut la laisser paraître, en temps de guerre, qu'avec *bodyguard of lies* - qu'avec des mensonges comme gardes du corps.

C'est tout à fait illustratif de ce propos.

Il y a une version plus douce de Lacan, page 174 : «… à s'occuper un petit peu trop de la vérité, on en est si empêtré qu'on en vient à mentir. »

Ça, c'est la version douce qui ne fait pas aussi bien apparaître la liaison structurale de la vérité et du mensonge par rapport à cette barre qui donne la place de ce qui est caché et de ce qui est apparent.

Je crois avoir éclairci la dernière fois pourquoi Lacan, dans sa doctrine de la vérité, fait une place distinguée au débile, c'est-à-dire à celui n'est pas en mesure d'assurer la fonction du pouvoir.

Mais pourquoi Lacan, dans le même mouvement, associe-t-il à la débilité la philosophie ? Pourquoi demande-t-il : la philosophie ne serait-elle pas une forme de débilité mentale ? En quel sens ?

Il est certain que Lacan, après avoir fait des révérences à la philosophie, s'en est sensiblement écarté, l'a brocardée au moment où une génération plus jeune de philosophes, l'ayant lu, allait sur ses brisés. On en a le témoignage dans l'hommage ambivalent qu'il rend dans ce Séminaire à Michel Foucault et à Gilles Deleuze.

D'un côté il les complimente, de l'autre il laisse entendre qu'ils sont établis avant tout sur ses terres. Enfin, ça ne suffit pas pour laisser entendre que la philosophie serait une forme de débilité mentale.

En quel sens ? Eh bien, il me semble que c'est cette fois-ci en tant qu'elle s'établit comme une vérité - je lui met l'indice 2 - comme une vérité qui cache le pouvoir.

$$\frac{\textbf{vérité}_{\,2}}{\frac{\textbf{Pouvoir}}{\textbf{Vérité}}}$$

C'est une doctrine, que vous retrouverez dans Lacan, de la philosophie alibi, dont les débats cachent les armes qui sont, si je puis dire, sous les toges.

Ça n'est pas le fin du fin de ce que Lacan a à en dire puisque, l'ayant plus ou moins laissé entendre, il se corrige page 242, dans les termes suivants : « Kant n'est pas le représentant de la classe dominante à son époque. Kant est encore, non seulement parfaitement recevable, mais vous feriez bien d'en prendre de la graine, ne serait-ce que pour essayer de comprendre un peu ce que je suis en train de vous raconter concernant l'objet petit *a*. »

Ça nous suffit pour voir que Lacan n'enferme pas dans cette fonction d'alibi les grands philosophes et si, ici, il renvoie à Kant s'agissant de l'objet petit *a*, c'est sans doute en rapport avec cet écrit de Kant qu'il a déjà cité par exemple dans son Séminaire XI, des

Quatre concepts, son essai sur les grandeurs négatives.

Mais enfin il faut bien dire qu'il y a un supermarché des philosophies aujourd'hui, qui permet à chacun de trouver sa vérité. Et c'est par-là qu'il y a alibi, parce que c'est un magasin des accessoires, et en tout cas qui ne permet pas d'éclaircir la nature du pouvoir.

On a voulu en régler la question en disant, c'était une solution d'une élégance parfaite : *tout pouvoir vient de Dieu*. Et il faut dire que, en effet, le nom de Dieu est bien fait pour arrêter la régression conceptuelle.

Si on part en arrière pour savoir quelle est la cause de la cause, la raison de la raison, sauf à entrer dans l'infini régressif, on stocke, avec Dieu. C'est ce que Lacan dit avec verdeur : il y a du manque quelque part, le nommer Dieu c'est y fourrer un bouchon. Voilà encore une proposition que je ne pourrais pas énoncer à l'Université pontificale !

Je me demande ce qui va me rester à dire, d'ailleurs, quand je vois que tout ce qui vient ferait offense.

En fait je crois que la grande question qui les occupe est de savoir si la psychanalyse pourrait leur fournir de bonnes raisons pour venir en renfort dans leur refus du mariage homosexuel. Et ils attendraient peut-être de moi le service de leur fournir en argument que pour la psychanalyse, le masculin et le féminin, c'est indépassable et que conformément à la nature des choses comme à celle du symbolique, du réel et de l'imaginaire – *amen* - il faut que ça se passe comme ça s'est toujours passé.

Je ne voudrais pas les brusquer, d'ailleurs je crois qu'ils en ont beaucoup entendu depuis des siècles, mais j'aurais du mal à dire que ça n'est pas là un discours qui est du semblant. Bon. Passons.

Alors, il y a du manque quelque part, pas n'importe où, il y a du manque quelque part dans, j'ai proposé ici la régression symbolique.

Ce manque, c'est ce que Lacan désigne, de façon redoublée, par A barré.

$$S(\not{A})$$

Donc ça, c'est le signifiant de beaucoup de choses mais, ici, qu'il y a un manque dans l'Autre. Et ce que je viens d'écrire est le signifiant du manque dans l'Autre et ça se redouble de l'écriture : voici le signifiant du manque dans l'Autre.

Cette écriture est déjà auto-citationnelle, puisque le signifiant de l'Autre barré, ça s'écrit A barré et que je le redouble en disant : ceci est le signifiant de l'Autre barré.

C'est une forme de complémentation mais qui n'invalide pas le manque dans l'Autre et qui ne rémunère pas ce manque, il le désigne en tant que tel.

L'opération que Lacan exprime de façon naïve, crue, en parlant de fourrer le bouchon, ça consiste à faire quelque chose qui est de cet ordre, S plus A barré.

$$S(\not{A}) \longrightarrow (S + \not{A}) \longrightarrow A$$

Ajouter un signifiant à l'Autre barré de façon à obtenir une consistance et une complétude de cet Autre.

Seulement cette écriture ne désigne qu'un seul des deux dieux, que Pascal enseigne à distinguer ; désigne le Dieu des philosophes, c'est-à-dire le Dieu du signifiant et on fait ce qu'il faut pour que ça, ça tienne. Et ça laisse en dehors le Dieu dit d'Abraham, Isaac et Jacob que Pascal désigne comme tel.

Ça, c'est un dieu qui parle. Le Dieu des philosophes, vous l'avez dans l'ordinateur, c'est le Dieu du calcul et on peut dire que c'est un dieu qu'on peut penser à partir de l'écriture. Le Dieu d'Abraham, c'est un Dieu qui parle, qui veut, qui désire, qui exige et qui exige même l'innommable puisque c'est le sacrifice du garçon premier né et fruit de la vieillesse.

Ça, disons, ce Dieu là, reste protégé parce que son nom est imprononçable. Quand il s'agit de ce Dieu, du nom du dieu qui parle, on peut dire qu'ici « S de

A barré » respecte, respecte le A barré. Il ne vient pas le combler.

$S(\not{A})$ respecte $(\not{A})$

C'est aussi ce qu'on peut appeler, je crois, bien que l'expression ne figure pas dans ce Séminaire ni dans Lacan : le Dieu de l'objet petit *a*, en tant que le petit *a* est ce qui – là je cite Lacan - en tant que le petit *a* est ce qui anime tout ce qui est en jeu dans le rapport à la parole.
Donc, il y a là une limite, concernant le Dieu d'Abraham, il y a une limite qui consiste à ne pas le laisser se résorber dans le Dieu du signifiant.

Il faut dire que cette résorption universalisante est une tentation beaucoup plus proche pour le christianisme que pour le Dieu judaïque.

Le Dieu enraciné dans le petit *a* ne se laisse pas universaliser et Lacan plus d'une fois, aussi bien dans sa leçon des Noms du père que dans ce Séminaire, insiste sur l'appartenance du Dieu du petit *a*, comme je l'appelle, à un territoire et sa relative indifférence à l'existence d'autres dieux du moment qu'ils ne viennent pas sur son territoire. Au fond, il ne se prononce pas sur les autres dieux.

Les peuples révèrent des divinités et elles n'ont pas en elles-même à être prises en compte dans cet isolat.

Puisque je parle d'isolat, je peux évoquer ce passage de Lacan, dans ce Séminaire, où il dit : si l'ère moderne a un sens, c'est en raison de certains franchissements - le mot de franchissement, il l'évoque, je l'avais dit, pour le pari de Pascal, où il voit un de ces franchissements - en raison de certains franchissements dont l'un a été le mythe de l'île déserte.

Voilà la notion d'un isolat et pourquoi faire du mythe de l'île déserte, me suis-je demandé, un franchissement essentiel de l'ère moderne ?

Eh bien disons, au moins, que ça installe le sujet dans une solitude essentielle par rapport à toute institution et par rapport à un Autre qui parle.

C'est, si l'on veut, la représentation de la *tabula rasa* dont parle John Locke, dans cette philosophie dont l'influence a effacé celle de Descartes au XVIIIe siècle, cette table rase des encombrements divers et qui laisse scintiller, fascinante, le Un tout seul.

C'est là que Lacan se pose la question du livre qu'on emporte sur l'île déserte, comme si on ne pouvait évoquer cette solitude qu'en ajoutant au sujet un avoir quelconque, il faut qu'il ait quelque chose.

L'identité de ce livre, dit-il, le *Dictionnaire étymologique de la langue française*, le Bloch et von Wartburg, qui est un dictionnaire de la langue et de l'histoire de son usage et qui fait donc compagnie au sujet tout seul, du trésor des signifiants, qu'il trouve là, comme son compagnon. Ça vaut bien les petites histoires qu'il pourrait raconter à un autre. Il est ici lui-même avec le signifiant, trésor des signifiants ou même univers du discours, puisque le dictionnaire, il ne s'agit pas d'un dictionnaire en général, mais d'un dictionnaire étymologique c'est-à-dire qui repose sur l'histoire des usages des mots.

Cette île déserte qui serait le franchissement essentiel de l'ère moderne, elle est bien faite pour nous représenter l'ensemble vide sur quoi pivote toute une partie de la logique du Séminaire, et représenter les limites du territoire et il faut dire exemplairement la fonction du littoral.

Voilà maintenant que je dirais un mot de ces deux noms que marie Lacan, Pascal et Hegel, Hegel avec Pascal, Pascal avec Hegel, sans qu'on puisse choisir puisque l'un et l'autre s'éclairent par l'entremise de Lacan.

Ça suppose de faire le rapport des deux, invite à faire de la lutte à mort de pur prestige un pari de sa vie.

C'est à ça que se résout Lacan, bien que il dise aussi que quelque chose d'autre est en jeu parce que la vie, on n'y tient pas tant que ça. On la risque assez facilement, sans se rendre compte de l'enjeu.

Et c'est pourquoi à un point Lacan

dit : quelque chose d'autre est en jeu, le petit *a*, qui n'a de sens que mis en jeu avec, à l'opposé, l'idée de mesure - je l'ai évoqué la dernière fois – et c'est le rapport structurant dans ce Séminaire, entre 1 et petit *a*, rapport d'incommensurabilité, que Lacan va jusqu'à chercher la séquence de Fibonacci pour l'illustrer.

$$1 \lozenge a$$

Quel est le rapport de ceci avec le Je ?

C'est une catégorie que, dans ce Séminaire et peut-être partout, Lacan laisse curieusement imprécise. Il dit néanmoins : le *Je* est le fond de la vérité en tant qu'elle parle.

Et il dit aussi que le *Je* est toujours imprononçable en vérité. On voit bien que ce qu'il appelle *Je* n'est pas sans rapport avec l'imprononçable du Nom.

$$S(\not{A}) \text{ respecte } (\not{A})$$
$$\uparrow$$

Qu'est-ce qu'il faut entendre de ce *Je* qui vaudrait déjà à lui tout seul un commentaire, le commentaire d'une leçon entière ? Eh bien moi je considère que Lacan en a donné la définition la plus proche quand il dit - je crois que c'est page 178, 178-179 à la jointure -, c'est même unique pour sa clarté dans ce Séminaire, à propos du *Je*, il parle du *Je* comme de la forme linguistique du petit *a*.

Je vous laisse le soin de reporter ça là où vous verrez les instances de ce *Je*, la forme linguistique du petit *a*, en tant que c'est moi qui me représente, et que je me représente comme petit *a* en plus.

D'où, enfin, là où nous pourrions donc écrire le *Je* comme forme linguistique du petit *a* et qui s'inscrit en plus de l'univers qui fait 1, en plus de l'univers du discours.

$$1 \lozenge \frac{Je}{a}$$

C'est une réflexion qui porte loin dans l'élaboration, l'articulation de ce que Lacan appelle l'énonciation, dont il donne la formule la plus simple et la plus voisine où on voit au moins tout l'arbitraire de la structure grammaticale, dans le *il pleut*, cet exemple revient à plusieurs reprises dans ce Séminaire. C'est en tant que telle une émergence, une émergence du dit, qu'il y a quelque chose comme du *pleut*, c'est ça que Lacan appelle événement de discours.

C'est un dit dont le *il* marque la place. Donc c'est ici un pur sujet grammatical, ce *il* n'est personne qui soit représentable, ce *il* est une pure fonction grammaticale.

Si j'en venais tout à l'heure à la page 13, nous pourrions revoir ce *il pleut* qui y figure également, aussi comme exemple de l'événement de pensée.

Si je veux finir aujourd'hui ce que j'avais entrepris d'exposer, il faut que je m'attache à la réécriture de Hegel avec Pascal et de Pascal avec Hegel, sur la base du couple infernal du maître et de l'esclave.

$$\underset{S_1}{M} \lozenge \underset{S_2}{E}$$

Là nous avons deux qui ne sont peut-être pas plus distincts que S_1 et S_2 dans la pseudo algèbre de Lacan, et c'est en effet ainsi, comme des habillages de ces fonctions signifiantes que Lacan les ordonne.

Le premier paradoxe, c'est que Lacan articule la dépendance du maître, au rebours de ce qui serait la définition naïve du maître et de l'esclave.

Dans le mythe hégélien, qui n'est pas sans affinité avec le mythe de l'île déserte, puisqu'en effet c'est ce qu'on trouve, c'est ce que Robinson trouve au premier pas qu'il fait, au deuxième : c'est quelqu'un à coloniser, son Vendredi, bien nommé de façon presque purement signifiante. Voilà, au

fond, deux petites marionnettes qui jouent dans l'île déserte.

Dans le mythe hégélien, les deux semblables s'affrontent, se font la guerre, essayent l'un l'autre de se supprimer, chacun faisant à l'endroit de l'autre les mêmes mouvements que l'autre fait à son endroit, jusqu'à ce que l'un cède à l'autre pour protéger sa vie.

Donc c'est une lutte qui n'a pas un enjeu matériel, c'est une lutte pour savoir qui s'affirme comme tel et qui s'affirme dans le risque de sa vie, et qui lâche.

C'est une structure qui est tout à fait robuste et que Kojève avait isolée comme telle dans la *Phénoménologie de l'esprit* comme étant le noyau, la matrice de toute l'œuvre de Hegel, ce qui est controversé et les interprètes moderne ont plutôt tendance à considérer que là c'est une opération philosophique propre à Kojève que d'avoir mis cet accent et qu'en fait il y a des couples de ce genre mais bien divers que Hegel énumère et celui-ci n'a pas à prendre la prévalence sur les autres. Enfin, c'est ce que Lacan a entendu dans ces trente ans exposés par Kojève, à son fameux Séminaire, et il est resté toujours fidèle à ce schématisme où il a pu couler des interprétations différentes. Ce serait un sujet de thèse, en effet, que d'étudier le maître et l'esclave chez Lacan, on ne manquerait pas d'exemples pour ce faire.

Mais ici, Lacan articule la dépendance du maître à l'endroit de l'esclave et que la fonction subjective du maître réside au niveau de l'esclave, dans la mesure où S_1 représente le sujet pour un autre signifiant que S_2, ça veut dire que le sujet maître résiderait au niveau de l'esclave.

Ça, ça ne peut que se comprendre que d'une façon : c'est qu'il n'y a pas lieu de considérer le maître et l'esclave comme deux personnages. Il n'y a qu'un seul sujet qui se laisse ici identifier de ces deux façons distinctes et déjà le mythe vacille.

un seul sujet

$$\mathbf{M} \lozenge \mathbf{E}$$
$$\mathbf{S_1} \quad \mathbf{S_2}$$

Ici, en fait, on n'est pas sorti de l'île déserte avec son seul habitant. C'est *un seul* qui est ici dans un rapport à soi-même qui est le maître et un rapport à soi-même qui est l'esclave.

Alors, bien qu'il ait dit ailleurs qu'il y avait là un risque qui l'emportait de beaucoup sur la vie, dans les dernières pages Lacan en vient seulement à dire qu'il y a là risque de vie, essentiel de l'acte de maîtrise, mais que c'est un jeu, et c'est là qu'il peut insérer l'anecdote de l'enfant dont le père lui rapporte la phrase « Je suis un tricheur de vie » : si on peut être tricheur de vie, c'est qu'il y a un jeu.

Alors qu'est-ce que c'est l'esclave ? Quelle est la fonction de l'esclave à proprement parler, si on conçoit bien un seul sujet pour ces deux instances ?

Eh bien disons que l'esclave, c'est le corps. Lacan dit : l'essentiel c'est son corps. Mais comme nous n'avons affaire qu'à un seul sujet, nous pouvons dire ici l'esclave c'est le corps, et en tant qu'il est supposé suivre *perinde a cadavere* - comme un cadavre - c'est une formule qui a trouvé ce qui a été forgé par Ignace de Loyola, le corps en tant qu'il obéit comme un cadavre, et c'est en quoi Lacan peut dire : il n'y a - dans cette mise en scène - il n'y a que l'esclave de réel.

Disons que l'esclave, c'est le corps et sa jouissance, tandis que le maître, qu'est-ce qu'on peut lui laisser au maître ? Le maître est un rêve, le maître est un rêve de l'esclave, c'est le rêve de la maîtrise du corps.

C'est aussi pourquoi Lacan, cette fois-ci, adhère à ce que dit Hegel, en refusant l'être de savoir au maître. Que sait le maître ? Il ne sait rien, c'est un con, et c'est là que se fait la différence entre cette petite machine et ce pourquoi elle est construite, à savoir aider à structurer la clinique de l'obsessionnel.

L'obsessionnel se réfère au modèle

du maître, à ceci près que lui suppose que le maître sait ce qu'il veut. C'est-à-dire pour lui le maître est supposé savoir.

Alors comment incarner ça d'abord dans la clinique la plus simple ? C'est que l'homme s'imagine être deux, il s'imagine être maître et esclave. Il désire être maître de soi. Ce qui veut dire aussi bien être esclave de soi.

Et c'est par exemple ce que les stoïciens ont illustré, de se modeler sur la position de l'esclave en tant qu'il obéit comme un cadavre et qu'il se laisse faire, au point que Lacan ait pu appeler sa position celle d'un masochisme politisé.

L'existence du pur prestige est repérable au niveau animal et c'est là que Lacan va puiser dans Konrad Lorenz les exemples qui montrent dans le règne animal les rapports de domination, spécialement pouvoir s'incarner par la simple intimidation.

Il n'y a pas besoin d'écraser son prochain, le loup n'a pas besoin d'écraser son prochain, il est satisfait si celui avec qui il lutte lui offre sa gorge, c'est-à-dire laisse tomber toutes précautions et s'incline et alors la domination est assise et assurée.

C'est là, il faut dire que Lacan a été, il le rappelle, un des premiers à aller chercher comme pièce à l'appui Konrad Lorenz dès les débuts de son Séminaire et il est très joli de lire, comme on me l'a signalé d'ailleurs, qu'une fois que ça a eu lieu, qu'une fois qu'un loup a triomphé de l'autre, le loup ne se croit pas pour autant deux loups, tandis que l'homme lui se croit deux, c'est-à-dire il se croit maître de lui-même.

Voilà ce qui comble ce que je voulais ajouter à ce que j'avais développé précédemment.

Si je devais laisser quelque chose de formulable ici, pour finir, ce serait l'opposition de la jouissance et du plus-de-jouir, qui n'est pas tressée par Lacan dans ce Séminaire, mais il me semble qu'on peut le faire ainsi, établir ainsi le rapport entre la jouissance et le plus-de-jouir.

J ◇ plus de jouir

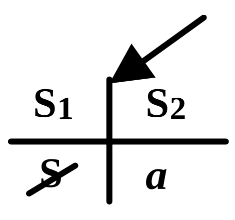
La jouissance, telle que Lacan l'expose dans ce Séminaire, est dotée de la constance dans la libido, est dotée par Freud.

Elle se présente, au plus simple, ici, comme un absolu, au-delà du désir qui est toujours articulé et dont l'accent est mis sur son impassibilité, donc toujours réductible à un élément formel, à un jeu du signifiant, pour qui ce qui est du désir, et c'est un jeu du désir comme Lacan peut dire de la logique du sens de Gilles Deleuze, que tout ça se passe au niveau du désir et laisse la jouissance hors du jeu, hors des limites du jeu et hors des limites de l'Autre comme lieu du désir.

La jouissance est définie par son intensité comme le trop intense, vous trouvez page 224 sa référence à la vacuole et à l'extime dont j'ai fais beaucoup jadis, mais disons que sa détermination essentielle, c'est son exclusion du symbolique en raison de son infinitude, au moins virtuelle, virtuelle puisqu'on ne pénètre pas dans cette zone. Et donc infinitude de la jouissance qui n'est articulée que de biais dans ce Séminaire.

En revanche le plus-de-jouir, posé d'emblée comme homologue à la plus-value, c'est l'essai par Lacan d'isoler une unité de jouissance.

Et le contraste est le suivant : c'est entre l'infini de la jouissance et l'unité de jouissance, qui est ce qui permettra dans le Séminaire suivant à Lacan de commencer par un schéma où le petit *a* est mis en série avec des termes signifiants.



Au fond c'est ça, tout ce Séminaire a ce schéma comme visée, c'est-à-dire arriver à manier la jouissance comme une unité et ceux qui se sont servi du

schéma des quatre discours savent à quel point ça permet d'exposer la clinique. Mais c'est au prix, en effet, de réduire l'infinitude de la jouissance, nous mettons ici le petit symbole de l'infini, de le réduire à l'unité de jouissance, et c'est le pari de ce Séminaire.

J $\infty\lozenge$ **plus de jouir**
(-)

C'est ce qui explique que Lacan soit allé chercher son premier grand exemple dans le pari de Pascal où, en effet, on voit jouer le *Un* d'une vie en face d'une infinité - le mot est de Pascal - d'une infinité de vie infiniment heureuse ; donc nous assistons dans le pari de Pascal à ce jeu entre une unité, une unité de vie, une unité de jouissance et en face l'infini et on comprend aussi pourquoi Lacan mêle ici Pascal et Fibonacci, c'est Pascal avec Fibonacci, ou Fibonacci avec Pascal, je dirais plutôt là, décidément, Pascal avec Fibonacci.

Lacan se sert de Fibonacci pour éclairer quelque chose qui est laissé dans l'ombre par Pascal.

En effet dans le pari de Pascal, on a confronté le 1 d'une vie qui se risque dans le jeu, c'est-à-dire représentée comme petit *a*, en face d'un infini.

$$1 \longrightarrow a \ / \ \infty$$

Seulement, n'oublions pas que tel que nous le traitons, petit *a* n'est pas équivalent à 1, petit *a* est une fonction, comme telle, qui est non commensurable avec l'1. On ne peut pas se contenter du schématisme que Pascal incite à produire, il faut au contraire le compléter par Fibonacci et quand on le complète par Fibonacci, on s'aperçoit qu'on peut mettre en valeur la fonction suivante, la suite de Fibonacci.

$$1 \ \ 1\ 2\ 3\ 5\ 8 \ldots\ldots \ \ 1/2 \ \ 2/3 \ \ 5/8 \ldots$$

Un, un, deux, trois, cinq, huit, etc., on construit, si on prend la proportion de deux termes on obtient une valeur pour ce rapport, que Lacan dit petit *a*, et qui est égal à 0,618, je crois, et la suite.

$$a = 0{,}618 \ldots$$

L'appel à la série de Fibonacci a comme valeur de corriger ce qu'a d'élémentaire ici le pari de Pascal en rappelant que *a* n'est pas 1, qu'il est inférieur à 1, et que le développer sa valeur exacte restera toujours à venir.

Voilà ce qui explique pourquoi d'une part Lacan a recours à Pascal et pourquoi il complique ce rapport à Pascal d'un appel fait à Fibonacci.

Bon, eh bien, je cherche à vous donner la référence de ce que j'aurai introduit pour la fameuse page 13, que vous allez creuser un peu vous-même. C'est cette proposition qui l'éclaire en partie, en tout cas qui met en jeu ce dont il s'agit dans cette phrase, page 211 : les choses peuvent aller aussi loin que d'interroger l'effet de pensée, (*l* apostrophe, *e*, deux *f*, *e-t*, de pensée), comme suspect.

Eh bien c'est cette suspicion que Lacan porte sur l'effet de pensée et cette suspicion qui anime cette fameuse page 13, et aussi ce Séminaire. C'est sur cette suspicion portée sur la pensée et ses effets que je clos pour maintenant ce *Cours* que je reprendrais en novembre prochain.

Au revoir et merci.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 20 de Jacques-Alain Miller du 7 juin 2006

Fin du Cours *Illuminations profanes.*